ليو تولستوي

السلطة والحرية

(آراء)

ترجمة

بباوي الدويري

الكتاب: السلطة والحرية (آراء)

الكاتب: ليو تولستوي

ترجمة: باوي الدويري

الطبعة: ٢٠٢١

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف: ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس: ٣٥٨٧٨٣٧٣
http://www. bookapa.com **E-mail:** info@bookapa.com

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر

تولستوي ، ليو
السلطة والحرية (آراء)/ ليو تولستوي، ترجمة: باوي الدويري،
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.
١٠٣ ص، ١٨*٢١ سم.
الترقيم الدولي: ٩ – ٢٢١ – ٩٩١ – ٩٧٧ – ٩٧٨
أ – العنوان رقم الإيداع: ٩٢٨٦ / ٢٠٢١

السلطة والحرية

(آراء)

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

إهداء

إلى صديقي الفاضل عبده أفندي جرجس سعد،

اسمح لي أيها الصديق أن أهديك هذه الرسالة لواضعها الفيلسوف تولستوي الشهير، وقد جعل أساسًا لهذه الكلمة الجامعة وتلك الحكمة البالغة: (الإنسان حر في أفكاره مقيد في أعماله)؛ لأني قد وجدت فيك قلبًا يحب، وعقلًا يتفكر، وإرادة حرة تعمل.

لقد عهدت فيك الصداقة الخالصة بأكمل معانيها، فأيقنت أن الخل الوفي ليس من المستحيلات كما يقولون،

فتفضل بتشريفها بالقبول.

المخلص: بباوي غالي

الخرطوم ٢٠-٩-١٩١٣

مقدمة

إن لأفكار الفيلسوف تولستوي تأثيرًا عظيمًا في تحويل مجرى أفكار البشر في الأرض، وفي هدم أكثر المبادئ الفاسدة التي جلبت على الناس الشقاء، وجرتهم من النور إلى الظلام، وجعلتهم يخضعون لشرائع الإنسان الحيواني، وينبذون شرائع الإنسان الراقي الذي مصدره من فوق نبذ النواة.

ما الذي جعل تولستوي محبوبًا ومعتبرًا عند كل الناس؟ لا شك أن رسالته للبشر جعلت قدره يعظم في النفوس ومنزلته ترتفع في العيون. إن رسالته كانت جديرة بالالتفات والسمع، وقد برهن العالم على استعداده لسماعها، وعرف لأول وهلة أن هذا الرجل خليق بأن يكون زعيم الإنسانية ومرشدها إلى المراعي الخضراء، حيث يسود الظلام ويتحرر الإنسان من قيود العادات والتقاليد التي هوت بالبشر إلى أقصى دركات الانحطاط، فأصبحوا في حاجة إلى التجديد، وهذا ما حدا بروسو أن يصدر كتابه العقد الاجتماعي بهذا القول البديع: "ولد الإنسان حرًا، إنما نراه على الدوام يرسف في السلاسل والقيود".

لما قام تولستوي كان جو أوروبا بل العالم أجمع راضخًا لمبادئ الظلم والاستعباد، وحب الذات والسعي وراء الصالح الشخصي، بينما كان فيكتور هيجو بوق أوروبا الصارخ صراخًا يسترعي آذان جميع المتأدبين في زوايا الأرض الأربع، ينشر كلامه ويقول بلسان كفروش في سفر البؤساء الجليل: "الرحمة فوق العدل" ورنان في قمة جبله الشامخ يصيح في كتابه أصول المسيحية أن الإنسان حيوان متدين، وكلما ارتقى زادت فيه (عاطفة الدين).

وإذا عثرنا في الأجرام السماوية على أناس أرقى منا فعاطفتهم الدينية تكون أرقى من عاطفتنا، وسبنسر في هيكله المادي الفخيم كأنه إمام دين جديد عظيم، يبني قصر علم الاجتماع على آثار أستاذه أوغست كونت، ويضع الغيرية موضعًا ساميًا، وبذلك خفف من وحشية مبدأي تنازع البقاء والاستفراد المطلق، وصبغ مذهبه القاسي الجاف بصبغة ذهبية. وشوبنهاور ينادي نداء متألم من الدنيا وشؤونها؛ إذ إن الشر والألم متلازمان للبشر فيها. ونيتشه يقول إن الكون إنما هو مظهر من مظاهر الفن، وإن الإرادة تقدر على التملص من آلامها وتتحرر منها بتأملاتها في جمال الفن واستغراقها فيه، يعني أن الفنون ترفعها وتطهرها وتقويها.

إن تولستوي يفوق جميع المذكورين آنفًا، وكفاه فخرًا أنه عمل

بما علم، هذا فضلًا على شعوره من جهة إخوانه في الإنسانية وحبه لانتشالهم من بالوعة اليأس، وإخراجهم من ظلام الفكر إلى نور الحق؛ حتى لا يتسنى لعديم الذمة وفاقد الرحمة أن يغتصب واهٍ كلما استطاع، ولا للغادر والغابن أن يسطو على صاحب الحق.

يمكن تلخيص رسالة تولستوي في عبارتين موجزتين:

(١) شرف الرجولية

(٢) أن العالم اليوم في حاجة كبرى إلى حب الإنسان للإنسان.

هذه الرسالة ليست جديدة، فقد سبقه الكثيرون إلى نشرها وتعميمها، وبالأخص من هم يدعون المسيحية، مع العلم أنه لم يمكنهم تلافي الغش والخداع من بين الأنام، وغسل القلوب من الضغائن والأحقاد، وتطهير الهيئة الاجتماعية من الرذائل والأدناس.

ذهب البعض إلى أن رسالة تولستوي هي نشر مبادئ الاشتراكية، إنما لا يخامر كل مفكر عاقل أدنى ارتياب في أن اشتراكيته غير مؤذية وأفضل من الفوضى. الفوضى في الآداب، الفوضى في الدين، الفوضى في علم الاجتماع.

إن تولستوي عريق في حسبه ونسبه، ولو لم يكن شريف الأصل لسلمنا أنه دجال ومتصنع في نبوءته، وأن حماسه صادر عن حسد

الأغنياء والغيرة من تلذذ الإشراف، ويريد أن لا يأكل خبزه بعرق جبينه. دع الناس يقولون فيه ما يرتؤون؛ لأن ذلك لا يؤثر فيه، ولا في مبادئه السامية التي عمل بها قبل أن يعلمها للناس.

لقد أصلح تولستوي كثيرًا من فساد الهيئات والأخلاق، وزينها بالإخاء والحب والمساواة والحرية، ووضع أساسًا لهذه الصفات الجميلة لن تقوى على زعزعته كل قوات الشر متحدة، فهو علم ومدن وهذب الإنسانية وأصعدها فوق جبل التجلي لترى مجد الفضائل الأبدية. إن تولستوي قد وزن الإنسانية بميزان الحق فوجدها ناقصة، وقابل سريرتها بالظلام فوجدها أظلم منه، فلما رأى ذلك انزعج بالروح مضطربًا لهول الشر المسيطر على البشر. ومما زاده حزنًا الفساد والانحطاط الأدبي وحب الذات، وما شاكل ذلك من الصفات المرذولة الظاهرة في حياة زعماء الإصلاح، الذين أخذوا على أنفسهم أن يهدموا قصور الشر الشامخة بفؤوس الحق والنور، ويرجعون بالخراف الضالة إلى حظيرة الراعي الصالح.

نزل تولستوي في ميدان المجتمع الإنساني ليكف عداء الظالمين، ويقلم أظفار الوحوش الضاربة ويحارب الوحش الهائل المريع، ألا وهو الأنانية، ويدافع عن المظلوم ويعتق الناس من عبوديتهم للأموال وحب الذات، مبينًا لهم القصد الأكبر من الحياة

وغاية الإنسان العظمى فيها، فانتصر وانتصف وكان من أكبر المحسنين للمجتمع الإنساني.

تناول بحث هذا الفيلسوف جملة مواضيع هامة، ولم يألُ جهدًا حتى نبش قبور الحقائق المخفية عن البشر الذين توغلوا في الباطل، وأخرج الأكفان فوجد فيها حقائق مدفونة حية فأذاعها للبشر، إنما لم يقبلها السواد الأعظم منه لأنه ألف الأوهام والأباطيل، ومن أجل ذلك أصبحت الحياة البشرية عبارة عن سراب مستديم، وشغل الناس فيها خداع وتمليق، والوحدة بين الناس مشيدة على أنقاض هذا الخداع، والصداقة قائمة على التمليق، فالإنسان إذًا ليس إلا مجموعة من الرياء والكذب والمواربة؛ لأنه لا يريد أن يسمع الحق ويتحاشى إعلانه للغير.

إن سبيله في هذه الحياة محفوف بالأخطار، ولا يصادف فيه غير الباطل المتنكر في زي الحق، والحق مهجور لأنه يؤلم النفس المنغمسة في الرذائل، ويبكت الإنسان على آثامه ومعاصيه ويبسط له دخائله، فيظهر له أن الرياء يغطي أدناسه، والتمويه يستر أرجاسه. وإن الفحشاء في الهيئة الاجتماعية الآن تلتحف بالظلماء، وإن الكبريت الذي طهر فواحش سدوم وعمورة لا يطهر فواحش الهيئة الاجتماعية الآن، وإن الشرائع والقوانين ليست لتقويم الأخلاق ونزع

الإطماع وردع الاستبداد وتطهير المجتمع الإنساني من الفساد؛ إنما هي لتربط الناس في معمل العمران، فالشريعة لا تخلق الأمانة ولا تقوي الاستقامة ولا تحرك الرحمة ولا تحيي الذمة ولا وصول لها إلى الضمير وإلى القلب مقر الحقيقة، ولكن لا قائمين بتنفيذ الشرائع لا يعلمون بها، والناس يهربون من وجه الحق.

إن تولستوي في أبحاثه قد قيد شوادر الحقائق وأوابدها؛ لتكون مرشدًا هاديًا للذين ضلوا عن جادة الحق وتاهوا في شعاب الباطل. ففي هذه الرسالة –التي أقدمها اليوم للناطقين بالضاد– قد شرح السلطة والحرية شرحًا وافيًا، بسط فيه آراء المؤرخين وبين وجه فسادها ثم دحضها ببراهين قوية وحجج دامغة، داعيًا الناس إلى درس الحقائق التاريخية فقط، دون إجهاد النفس في الوقوف على أسبابها والبواعث التي دعت لبروزها من عالم المجهول إلى عالم المعلوم؛ لأن البحث عن أسباب النتائج لهو عمل فوق طاقة الإنسان، بل إن عقله أصغر من أن يتوصل إلى معرفتها معرفة يحسن السكوت عليها، وأحسن دليل على ذلك اختلاف المؤرخين في أسباب حقيقة تاريخية واحدة، كالحملة الروسية أو الثورة الفرنساوية مثلًا.

رأى بعين الناقد البصير والحكيم العارف لميول الإنسان، الذي لا يتحرك إلا إذا دفعه الصالح الشخصي. إن الفوضى سادت لأن

الأميال قد استسلمت للهوى النفساني، فأراد أن يعتق الإنسان من استعباده لنفسه، وقيل إن النفس أمارة بالسوء، إن الموت أفضل من العبودية، والحرية أفضل من كل مسرات الحياة معًا، بل وأفضل من الحياة نفسها؛ لأن ما قيمة الحياة وهي مجردة من أكبر امتيازاتها وحقوقها الطبيعية، وهي مجردة من الحرية، لذة الإنسان التي بها يرى طريق الحق فيسير فيه، إلى أن يقضي الله أمرًا كان مفعولًا.

يمكن تلخيص هذه الرسالة الجميلة في العبارة الآتية:

إن الإنسان حر في أفكاره مقيد في أعماله، إن اليوم الذي فيه يصبح حرًا في أعماله كما هو حر في أفكاره لهو اليوم الذي فيه يبطل الظلم، وتستنير البصائر وتدرك العقول، ويصل البشر إلى مقياس الإنسان الكامل، وتتلاشى الفوضى من بين الناس، ويختفي الوحش الإنساني الساكن في القصور الباذخة، الذي يركب المركباب الأنيقة في صنعتها، ويظن في نفسه أنه أعظم من كل أفراد العائلة البشرية، وعلى مستوى واحد مع سكان الملأ الأعلى، بيد أن قلبه خاوٍ من الرحمة، والعواطف فيه جامدة لا تتحرك، ولو رأى من المناظر ما يتأثر من رويته الحجر الأصم، في ذلك اليوم يسود السلام ويعم الحق، ويستوطن العدل بين الناس، ويفقد النمر طبعه الحيواني فيسير جنبًا لجنب مع الشاة، وتفقد الأفعى سمها فتنام في

حضن الإنسان دون أن تعضه، وينتشر الصلاح ويخضع الكل لشريعة الحب العام وينسون الشر ومصادره، ولا يشغلهم عن تقديم الحمد والشكر للخالق أي شاغل.

ولكن طالما البشر تتغلغل صدورهم حقدًا على بعض، ويتكلم كل منهم بالسوء عن أخيه، ويتربص الفرص ليفتك به؛ حبًا في الاستيلاء على قبضتين من الدنانير، بل طالما يظلم ويستبد الإنسان في أخيه ليأكل مما لم يتعب فيه، ويغلق أحشاؤه عن أخته، فتعرى فتجوع فتعرض نفسها للبيع في سوق الشقاء فيتزايد ثمنها، ومتى أصبحت في حوزته انتهك حرمة العفاف ومزق ستار الفضيلة.

وهي تستنجد ولا من منجد، أفٍّ من الزمان أن عرضًا طاهرًا يباع بكسرة من العيش، أفٍ من جور الإنسان على أخيه في الإنسانية، طالما هذه الأمور وأمثالها تعمل في المجتمع الإنساني فالناس أسرى الفوضى وعبيد الظلم والشهوات.

أين وطن الإخاء والحب والحرية والمساواة؟ أين مدفن أحقاد الإنسانية ومصائبها ومتاعبها؟ يعرف كل إنسان أنه لا يعيش في الأرض عمرين وأن أيامه فيها معدودة، فلماذا لا يصرف هذه الأيام فيما يدعو إلى الراحة بدل أن يصرفها في خصام صبياني؟ هل حطام الدنيا وخيراتها الزائلة ومسراتها الفانية تستحق هذا الاقتتال الشديد

عليها؟ إن المسألة الكبرى التي هي مسألة المسائل في الهيئة الاجتماعية هي (كبح هوى الإنسان)، أي وضع شكيمة تضبط شهواته وأهواءه؛ لأن الاجتماع مستحيل من غير هذه الشكيمة، إن البشر لا يكونون بشرًا إلا إذا كسروا حدتهم وقللوا طمعهم وسكنوا أهواءهم وسامحوا المسيئين إليهم.

إن وطن الإخاء والحب والحرية هو الطبيعة، فاخرجوا إلى الطبيعة يا أبناءها، وعيشوا فيها بعيدين عن مفاسد الثروات والمدنيات. كونوا كطيور وزنابق الحقل التي لا تهتم بشيء؛ لأنها تجد في الطبيعة كل شيء، اهدموا القصور حيث تعشعش الرذائل المختلفة، لا تطمعوا في السعادة والراحة والكمال والإصلاح من طريق الدنيا، كالماء المالح كلما شرب منه الإنسان ازداد عطشًا.

أين مدفن الأحقاد والمصائب؟ لا مدفن للأحقاد غير النسيان، ولا مدفن للمصائب غير الاشتراك في حمل أثقال بعضنا.

للناس آذان ولكن لا يسمعون إلا عن طريق المعدة.

للناس نفوس خالدة، إنما لا يعملون إلا للجسد الفاني، الناس ليسوا من أهل هذا العالم، بل غرباء ونزلاء فيه، ومع ذلك يهتمون به فوق طاقتهم وأكثر من اللازم. إن الجميع زاغوا وفسدوا؛ لأن نصف العالم يعيش متنكرًا والنصف الآخر يستشف ما اختفى وراءه من

الحقائق المخالفة للظواهر، وكل هذا راجع إلى الجهل والغباوة.

هذا هو السبب الذي جعل كلام تولستوي العظيم يذهب صرخة في وادٍ ونفخة في رماد.

والآن فلنسمع ختام الأمر كله، إن الحر من حرره الحق، ليست هذه الرسالة التي خطها يراع فيلسوف القرن العشرين، تكشف لنا – نحن الذين لا نعرف من الحرية إلا اسمها، ومن السلطة إلا رسمها– حقيقة الأمر الغارب عن أذهاننا، وتجلي لنا ما كان غامضًا من هذا القبيل، إنه لسميع مجيب.

بباوي غالي

الخرطوم ١ مايو ١٩١٣

الغرض من التاريخ

إن الغرض من التاريخ درس حياة الأمم أفرادًا والبشر إجمالًا، فوصف حياة البشر أو حياة أمة من الأمم لهو عمل فوق طاقة الإنسان. كان للمؤلفين في سالف العصور طريقة سهلة للغاية في تسطير حياة الأمة، وهي أنهم يسردون أعمال الأشخاص الذين سادوا على الأمة، ظنًا منهم أن حياة الأبطال أن يجعلوا الأمم يذعنون لإرادتهم الفردية، فأجابوا على ذلك قائلين بوجود إرادة إلهية تخضع الأمم لإرادة فرد مختار، فسئلوا عن القوة الضابطة لإرادة البطل الفردية فقالوا إن القوة الإلهية تسير إرادة الرجل المختار إلى غاية مقدرة.

وعلى هذا المنوال أجابوا على كل سؤال من هذا القبيل بإعلان الإيمان وبإرادة الهبة، وبإثبات تداخل القوة الإلهية في أعمال الناس.

وقد دحضت المدرسة التاريخية الحديثة نظريًا كلًّا من هذين الرأيين، وأنكرت على قدماء المؤرخين إيمانهم، وهو أن الإنسان خاضع للقوة الإلهية ومعتقدهم القائل أن الناس مسيرون في أعمالهم لا مخيرون. وأخذت هذه المدرسة على عاتقها أن تبحث لا عن

الأسباب الناجمة عنها هذه القوة، بل عن القوة نفسها، ومع أنها تدحض أفكارهم نظريًا فهي تتبعهم عمليًا.

فمؤرخو العصر الحديث صوروا لنا بدل الأفراد المتسربلين لقوة إلهية الخاضعين رأسًا لإرادة الله، أبطالًا لهم مواهب خارقة للعادة وفائقة للطبيعة البشرية، وهؤلاء الأبطال على اختلاف نزعاتهم ومواهبهم من الملك إلى الصحافي هم ممثلوا الرأي العام.

كان أهل القدماء من يهود ويونان ورومان يعتبرون الفضاء السابق كمحرك أو باعث لكل إهمال الإنسان، وقد وقفت المدرسة التاريخية الحديثة على مثل هذه المحركات أو البواعث في نجاح أمم مختلفة، كالفرنساويين والألمان، وفي أسمى مظاهر المدينة الحديثة.

إن التاريخ الحديث يزيف آراء الأقدمين من غير أن يضع آراء جديدة في مكانها، وإن المؤرخين الذين لم يوافقوا على أن الحق في الملك منحة إلهية، ولم يقبلوا المذهب القديم القائل بالاعتقاد في أحكام الآلهة قد أرغموا بواسطة ماجريات الأمور والحوادث على الالتجاء إلى رأي التاريخ عينه، بقولهم أن الأمم تسير تحت إرشاد نوابغ الأفراد، وأنه توجد غاية تسعى إليها الإنسانية.

ففي كتابات مؤرخي العصور الحديثة من جبون إلى بكل، نجد

رغمًا عن الاختلافات الظاهرة والزخرفة السطحية في الآراء، الرأيين القديمين اللذين لم يستطع أحد أن ينجو منهما.

يصف المؤرخون أول كل شيء أعمال الأفراد الذين كانوا بحسب اعتقادهم قادة للإنسانية، فمؤرخ يجد أبطاله فقط بين الملوك والقواد وأساطين السياسة، وآخر يصطفي من شاء من الخطباء والعظماء والمصلحين والفلاسفة والشعراء. ثم ثانيًا يعتقد المؤرخون أنهم يعرفون الغاية التي تسعى إليها الإنسانية، إلا أن الغاية في نظر أحدهم هي عظمة الرومان والإسبان والفرنساويين، وفي نظر آخر هي الحرية والمساواة، أو التمدن المحصور في زاوية من زوايا الأرض المسماة بأوروبا.

في عام ١٧٨٩ حصلت ثورة في باريز ومنها امتدت إلى ما حولها، وانتهت بزحف الناس من الغرب إلى الشرق، وقد صادف هذا الزحف جملة زحفًا آخر معاكسًا له من الشرق إلى الغرب. وفي عام سنة ١٨١٢ بلغت هذه الثورة أقصى حدودها، أي وصلت إلى موسكو التي فيها صادفت حركة معاكسة لها من الشرق إلى الغرب كما حصل لها في السابق، فردتها إلى الوراء مندحرة وبين دفتيها شعوب أوروبا الوسطي، وقد رجعت هذه الحركة المعاكسة إلى نقطة ارتحال الموجة السابقة التي هي باريز، وفيها خمدت.

في خلال هذه المدة وقدرها عشرون عامًا، كثير من الحقول المخصبة بقيت بلقعًا لعدم وجود من يزرعها، واحترقت البيوت وتغيرت مسالك التجارة وعض الفقر ملايين من الناس بأنيابه الجارحة، وأقبل السعد على غيرهم، وهاجر البعض الآخر بلاده، والتقى ملايين من المسيحيين الذين يجاهرون بحب إخوانهم في الإنسانية، شاهرين الحسام بعضهم على بعض، وقد فني معظمهم بحد السيف.

فما معني كل هذه الحوادث؟ وما هو مصدر كل هذه الوقائع؟ وما الذي أجبر هؤلاء الناس على حرق أحدهم بيت الآخر وقتل أحدهم الآخر؟ ماذا كانت القوة الدافعة في كل هذه الظروف؟

هذه هي الأسئلة البسيطة المنطقية، التي تتولد في عقل كل من يفحص حركات هذه المدة التاريخية في حياة الإنسانية، فللإجابة على هذه الأسئلة دعنا نلتجئ إلى التاريخ، الذي رسالته هي تعليم الإنسانية أن تعرف نفسها.

لو التجأ التاريخ إلى الرأي القديم يجاوب على هذه الأسئلة هكذا: إن الله متى يعاقب الناس قد أعطى قوة لنابليون وسخر إرادته لتنفيذ مقاصده الإلهية.

فعلى كل حال هذا الجواب هو غاية في الوضوح، وقاطع لحد

يجعل الاعتراض عليه من قبيل الادعاء الكاذب. قد يصدق الإنسان أزلًا يصدق بأن إرسالية نابليون إلهية، غير أن تاريخ عصرنا مفهوم ومطابق كل المطابقة للرأي الذي يعتقد بصدق إرسالية نابليون، بيد أن المدرسة التاريخية الحديثة لا تقبل هذا التفسير؛ لأنها لا تصدق المذهب القديم القائل: إن العناية الإلهية تدير أعمال البشر مباشرة، بل تقول: أنت تعرف ماهية هذه الحركة، ولماذا حدثت، والقوة التي كانت تدير رحاها. فاستمع لي إذن:

قد كان لويس الرابع عشر متكبرًا لا يطاق، وكان له من الصواحب فلانة وفلانة ومن الوزراء فلان وفلان، ولم يحسن سياسة الملك في فرنسا، وإن خلفاءه لم يكونوا مقتدرين فأساؤوا إدارة البلاد، ناهيك عن معشوقاتهم وخلانهم.

في تلك العصور ظهرت جماعة في باريز تعلن أن كل الناس أحرار ومتساوون، فكانت نتيجة تعاليمهم هياج الشعب في فرنسا وذبح أحدهم الآخر، وقد قتل هؤلاء الثائرون الملك ومعظم الأشراف. ففي تلك الساعة ظهر رجل يتوقد ذكاء اسمه نابليون، وقد رافقه السعد فنجح في أعماله، أعني أنه قتل جمعًا عظيمًا من الناس؛ لأنه كان عظيمًا في الدهاء أيضًا، ولأجل هذا السبب عينه ارتحل إلى أفريقيا ليقتل سكانها، وفعلًا قد قتل الكثيرين، وأظهر في هذا العمل

أي القتل مهارة ودهاء، حتى لما رجع إلى فرنسا أمر أن كل شخص يجب أن يطيعه وفعلًا قد أطاعه كل شخص.

جعل نفسه إمبراطورًا وارتحل ثانية ليقتل الناس في إيطاليا واستريا وبروسيا، غير أن الإمبراطور إسكندر في روسيا عزم أن يعيد الأمن والنظام في أوروبا، ولكي يخرج هذا العزم إلى حيز الوجود أشهر حربًا على نابليون، ولكن على حين بغتة تصاحبا في عام ١٨٠٧، ثم وقع الخلاف بينهما في عام ١٨١١ وأصبحا جزارين يذبحان البشر. وقاد نابليون جيشًا إلى روسيا يبلغ عدده ستمائة ألف، واستولى على موسكو ثم هرب منها.

فعملًا بمشورة ستين وغيره، عقد الإمبراطور إسكندر محالفة أوروبية ضد مقلق الراحة العمومية. فصار المتحالفون مع نابليون من أشد خصومه، وزحفت الدول المتحالفة ضد القوات الجديدة التي نظمها، إلى أن دخلت باريز وأرغمت الإمبراطور أن يتنازل عن الملك، وأرسلته إلى جزيرة البا من غير أن تجرده عن لقبه، مظهرة له كل إكرام واحترام، مع أنه قبل هذا الوقت وبعده كان معتبرًا كلص منفي.

ثم بعد ذلك ابتدأ حكم لويس الثامن عشر، وقد كان هذا الأمير موضع احتقار الفرنساويين والدول المتحالفة أيضًا، وأما

نابليون فسكب العبارات عند وداعه للحرس القديم، وتنازل عن الملك وذهب إلى أرض منفاه.

فاجتمع عدد من أرباب السياسة في فينا، وبعد المفاوضة فازت أقوام وانخذلت أقوام، وكبرت ممالك وصغرت أخرى، وكان تاليرند واحدًا من المتفاوضين فغير حدود فرنسا.

وقع الخلاف بين دهاقين السياسة والملوك، وما كادوا يزحفون بالجيوش ضد بعضهم إلا ورجع نابليون إلى فرنسا وتحت قيادته فرقة من الجنود. فخضع الفرنساويون له رغمًا عن كراهتهم الشديدة، وفي الحال قامت الدول المتحالفة لمحاربة فرنسا، أرسل نابليون الداهية الدهماء إلى جزيرة القديسة هيلانة منفيًا، فهناك في منفاه كان بعيدًا عن الأهل والإخوان، وعن فرنسا معشوقته الجميلة، فمات موتًا مؤلمًا وهو يقص تاريخ حياته لأجل فائدة الأحقاب.

في الوقت عينه حصل رد فعل في أوروبا، فاشتد ظلم الملوك وأفرطوا في البغي، وأسرفوا في سفك الدماء، وجاروا كل الجور على رعاياهم.

لا تظن أيها القارئ أن هذا الوصف المختصر هو تحريف كلام الروايات التي وضعها المؤرخون عن تلك المدة، إنما هو في الواقع مختصر جميل للروايات الفاسدة التي تكذب بعضها بعضًا،

الموجودة في كل كتب التاريخ عن المدة المنوه عنها، كالمذكرات والتواريخ العامة وتواريخ التمدين.

تظهر لنا هذه الأجوبة غريبة ومضحكة؛ لأن التاريخ كما تفهمه المدرسة الحديثة هو كشخص أصم يجاوب على أسئلة لم تعرض عليه، فإن كان غرض التاريخ وصع حركات الأمم والإنسانية يكون أول سؤال تطلب الإجابة عنه هو: ما هي القوة التي تحرك الأمم؟ فإن كان هذا السؤال لا يجاوب عليه فيكون كل ما هو آتٍ غير مفهوم بالمرة، تجاوب المدرسة التاريخية أن نابليون كان عظيمًا في الذكاء، وأن لويس الرابع عشر كان متغطرسًا، زيدًا من الكتاب قد نشر في عالم المطبوعات كتابًا صفته كذا وكذا..

قد تكون هذه التأكيدات حقيقية، والإنسانية لا تطرحها على بساط البحث والتنقيب، غير أنها لا تسهل لنا حل المسألة التي هي موضع اهتمامنا. وقد نقبل هذا الجواب عن رضى لو أدركنا عمل القوة الإلهية التي تدير شؤون الناس بواسطة شخص كنابليون ولويس الرابع عشر والكتاب العظام، إلا أننا لا نعتقد بعدُ بظهور القوة الإلهية؛ ولذلك يجب على المؤرخين أن يبنوا لنا حلقة الاتصال بين نابليون ولويس الرابع عشر والكتاب العظام وبين حركات الأمم قبل الخوض في الكلام عن أشخاصهم، وإن كانت القوة الإلهية تبدل

بمصدر جديد للعمل يجب أن نعرف ما هي هذه القوة؛ لأن في هذه النقطة الخصوصية ينحصر غرض التاريخ.

الظاهر أن المدرسة التاريخية الحديثة تسلم بأن هذه القوة معروفة ولا حاجة إلى البرهان على وجودها، غير أن من يدرس تواريخ العصور الحديثة لا يقدر أن يجد فيها القوة الجديدة، ويخامره الريب عما إذا كانت هذه القوة واضحة كما هي لهم أو لا.

تناقض المؤرخين

ما هي القوة المحركة للأمم؟

ينسب كتاب تاريخ حياة مشاهير البشر وتاريخ أية أمة من الأمم هذه القوة إلى سلطة كامنة في الأبطال والملوك، فبمقتضى تواريخهم تتم الحوادث بواسطة إرادة نابليون والإسكندر، أو أي شخص آخر يسهبون في وصف أعماله.

يكون جوابهم على السؤال ما هي القوة التي تنتج عنها الحوادث مرضيًا، طالما يكون جامع الحقائق مؤرخًا واحدًا.

فلما يصف المؤرخون على اختلاف أجناسهم وآرائهم حادثة واحدة، تكون نتائجهم مجردة عن كل قيمة وخالية من كل فائدة؛ لأن كل منهم يفهم علة الحركة فهمًا يناقض فهم الآخر. فأحدهم يؤكد لنا أن اقتدار نابليون كان العلة في وقوع حوادث معلومة، وآخر يجد مصدر الحوادث في سلطة الإسكندر، ويقول ثالث أن شخصًا غير الأول والثاني قد كان مصدر العمل.

على كل حال هؤلاء المؤرخون يناقض أحدهم الآخر، حتى لما يحاولون تفسير القوة التي يتوقف عليها اقتدار شخص مفروض.

فتيرز **Thiers** الذي هو من حزب بونابرت يقول إن سلطة نابليون تنسب إلى فضائله وذكائه، ولانفراي **Lanfrey** وهو من أعوان الجمهورية، يؤكد لنا بالعكس أن سلطة نابليون كانت متوقفة على تفننه في الدهاء وخداع الناس على أهون سبيل.

فهؤلاء المؤرخون بإنكار أحدهم إثبات الآخر يحرمون بعضهم بعضًا من الثقة في كتاباتهم، وبضربة واحدة يلاشون فكرهم عن القوة الصادرة منها الحوادث، وبعد ذلك تبقى مسألة التاريخ في حاجة إلى رد.

وأما الذين يأخذون على عاتقهم وصف حياة كل الأمم، يبرهنون في كتب تواريخهم العامة على سخافة وضعف فكر كتاب حياة مشاهير البشر عن القوة الصادرة منها الحوادث. هم لا يسلمون أن هذه القوة صادرة من سلطة كامنة في الأبطال والملوك، إنما يؤكدون أنها حاصلة من جملة قوات متجهة إلى أنحاء مختلفة. ففي وصف حرب أو فتح أمة ينظر مؤلف التاريخ العمومي إلى السبب لا في قوة شخص فرد، بل في عمل جملة أشخاص متحدين معًا قد اشتركوا في حوادث الوحدة تلي الأخرى.

ومن الواضح أن سلطة أفراد التاريخ الذين هم خاضعون لشروط مخصوصة، لا يجب أن تعتبر كقوة تنشأ عنها وقوع بعض الحوادث.

غير أننا نجد أن واضعي التواريخ العامة يلتجؤون إلى فكر السلطة المعتبرة عندهم كقوة في حد ذاتها وكعلة ومسبب للحوادث. في قصص هؤلاء المؤرخين نجد شخصًا ظاهرًا كأنه نسيج وحده وفريد عصره وسلطته كحاصل مجموع قوات مختلفة، وتعتبر هذه السلطة خاصة به لا شركة فيها للغير، وعنها تنشأ الحوادث.

يبرهن جرفنيوس وشلوسر وغيرهما أن نابليون هو نتاج الثورة وأفكار عام ١٧٨٩ إلخ، ثم بعد ذلك يبينون أن الحملة الروسية وغيرها من الحوادث المكدرة ليست إلا نتائج خطأ إرادة نابليون في الإرشاد، وأخيرًا يثبتون أن آراء وأفكار عام ١٧٨٩ تعطل نموها بواسطة سلطان بونابرت المطلق، فيظهر أن الثورة وحياة تلك المدة أنتجت سلطة نابليون، وأن سلطة نابليون هذه قد قضت على أفكار وآراء الثورة، وسحقت جراثيم الحياة الجديدة.

إن تناقضًا غريبًا كهذا لا يعد عرضيًا لاستمراره، وقس على ذلك كل الروايات التاريخية من حيث الاختلاف. والنتيجة هي أن الذين أخذوا على عاتقهم تدوين التاريخ العام قد وقفوا في منتصف الطريق.

فلكي ينتج عن القوات المركبة حاصل معلوم يجب أن يكون مجموع هذه القوات مساويًا للحاصل، فينسى المؤرخون هذه القاعدة، ولتبرير هذه النتيجة يضيفون إلى قواتهم المركبة الناقصة قوة

مبهمة، تعمل على القوات الأصلية المختلفة المعروفة. فقد صرح مترجم سيرة فرد بكل جرأة وهو يصف تجريده عام ١٨١٣، واسترجاع آل بربون كرسي الملك أن كل هذه الحوادث قد نتجت عن إرادة الإسكندر. غير أن جرفنيوس كمؤرخ عام لم يقبل رأي هذا المترجم التاريخي، وحاول أن يبرهن أن حملة عام ١٨١٣ واسترجاع البربون لم يكن ناتجًا عن إرادة الإسكندر فقط، بل وعن تأثير ستين ومترنيخ ومدام دي ستايل وتاليرند وفخت وشاتو بريان وغيرهم.

من الواضح أن المؤرخ قد حلل اقتدار الإسكندر إلى عوامله، فنتج عنده تاليرند وشاتو بريان ومدام دي ستايل إلخ، غير أن مجموع العوامل –أعني تأثير شانو بريان زائدًا تاليرند زائدًا تأثير مدام دي ستايل– لا يساوي النتيجة، والواقع أن ملايين من الفرنساويين قد خضعوا إلى البربون، فالمؤرخ حتى يفسر هذا الواقع ملزم بأن يسلم مرة ثانية بالاقتدار الذي ينكره، وبه يكمل حاصل قواته، أو بعبارة أخرى هو ملزم بأن يعترف بقوة غامضة تؤثر في قواته الأولية.

هذه هي مجادلة الذين يدونون التاريخ العام، وبها يقعون في خلاف مع كتاب التواريخ الخصوصية، وأخيرًا يناقضون أنفسهم بأنفسهم.

لجهل سكان الأرياف بأسباب المطر يعتقدون أن الغيوم تجيء

وتروح لكي تجعل الطقس رطبًا أو ناشفًا، وعلى هذا المنوال يزيد كتاب التاريخ العام آرائهم، فطورًا يقولون أن القوة نتيجة الحوادث، وتارة يثبتون أن الحوادث تنشأ عن القوة.

سار مؤرخو التمدين في طريق كتاب التاريخ العام، غير أنهم لم يكتفوا بالبحث عن القوة التي تنشأ عنها الحوادث في كتاب معلومين، ولا في بعض النساء الجميلات، بل هم يبحثون عنها قبل كل شيء في التمدين، أعني في حياة الأمم العقلية.

لا يخالف هؤلاء المؤرخون رأي التاريخ العام في شيء. إن كنا نفسر الحوادث التاريخية بعلائق أشخاص معلومين مع بعضهم، فلماذا لا يجوز لنا أن نفسر عين الحوادث بأن فلانًا من الكتاب قد أبرز إلى عالم الكتب هذا الكتاب أو ذاك؟

يختار هؤلاء المؤرخون من الظواهر العديدة التي ترافق كل حادثة من حوادث الحياة كالنشاط العقلي، ويقولون أنها علة كل الحوادث، ولكن رغمًا عن مجهوداتهم لإثبات هذا الرأي، يجب علينا أن نمنحهم بعض الجوازات المهمة قبلما نسلم بوجود أي علاقة بين حركات الأمم وبين حياتهم العقلية.

إن البرهان على أن الحياة العقلية لها شأن في أعمال رجال التاريخ يعد ضربًا من المحال؛ لأن هذا الرأي يبطل لما نجد حوادث

كالمذابح الهائلة والحرب الدموية وأعمال الثورة الفرنساوية البربرية تحت ستار المساواة والإخاء.

ولو سلمنا بصحة مباحث الدهاء والخداع التي تفيض بها كتب تواريخ التمدين، ولو سلمنا أيضًا بأن الأمم تحت سيطرة قوة مبهمة اسمها الفكر، لبقيت مسألة التاريخ الجوهرية مجهولة وفي افتقار إلى الحل. فعلاوة على اقتدار الملوك وتأثير رجال السياسة ونابغات النساء، عندنا الآن قوة جديدة (الفكر) لم تظهر علاقتها بعد بمجموع الناس.

نسلم أنه كان لنابليون سلطة، ولهذا السبب وقعت بعض الحوادث، بل لنتوسع في الجوازات ونقول أن نابليون وغيره من المؤثرات الأخرى كان السبب في الحوادث، ولكن كيف يتسنى لنا الاعتقاد بأن الفرنساويين قاموا يذبحوا بعضهم على إثر ظهور كتاب العقد الاجتماعي تأليف جان جاك روسو، فحتى نسلم بهذا يجب أن نرى الرابطة التي تربط القوة الجديدة بالحادثة.

حيث إنه من المعلوم وجود علائق بين كل الأشياء الكائنة في آن واحد، فلا بد من وجود طريقة لاكتشاف الرابطة التي تربط حياة الناس العقلية بحياتهم التاريخية، كما نقدر نبرهن على العلائق الموجودة بين حركات الإنسانية وبين التجارة والصناعة والزراعة وأي عمل آخر.

إن القطة التي يصعب فهمها هي لماذا يجب أن تكون الحياة العقلية علة أو دليل حياة الإنسانية، كما يؤكد لنا هذا مؤلفو تواريخ المدنية؟

يمكنا أن نعلل ذلك بسبب من اثنين:

(١) لأن كتاب التاريخ من طبقة العلماء –الذين بحسب الطبيعة يظنون أن حياة طبقتهم قاعدة حياة الإنسانية قاطبة، كما يتوهم التجار والفلاحون والجنود– لولاهم ما كان التاريخ، ونحن لا نجد هذه النقطة في الكتابات التاريخية؛ لأن التجار والفلاحين والجنود لا يكتبون التاريخ.

(٢) لأن الحياة العقلية والتربية والتمدين والإدراك التام هي تصورات نكرة، يتسنى لنا أن ندرج تحتها ألفاظًا أكثر التباسًا، وهكذا نطبقها على كل الآراء الممكنة من غير أن نحكم حكمًا مبرمًا عليها (قد يمكن أن تكون تواريخ المدنية والتواريخ العامة ذات فائدة) نجد أن لها مزية واحدة، بعد تحليل الآراء الدينية والفلسفية والسياسية المعتبرة كعلل للحوادث، فهي لا تعجز عن احتوائها على حقيقة تاريخية ترويها –كالحملة الروسية مثلًا– أن تصف هذه الحقيقة كنتيجة ملازمة للسلطة، وهي تعلن صراحة أن الحملة الروسية كانت من نتاج إرادة نابليون.

على هذا المنوال يناقض مؤرخو المدنية أحدهم الآخر من غير أن يدركوا هذا الأمر، يبرهنون أن القوة الجديدة التي توهموها لا تفسر الحوادث التاريخية، وأن الطريقة الوحيدة لفهم التاريخ هي التسليم برأي السلطة الذي حاولوا إبطاله.

القاطرة متحركة.. ما الذي يحركها؟

يجاوب الفلاح على ذلك بقوله أن الذي يحركها هو (العفريت)، وآخر يقول هي تتحرك لأن العجل يدور، وثالث يؤكد لنا أن سبب حركتها هو الدخان الذي يحمله الريح إلى الملأ الأعلى.

لا يعدل الفلاح عن فكره إلا بعد جهاد عنيف، ويعتقد أن رأيه هو عين الصواب، ولكن حتى يقلع عن اعتقاده الكاذب وتأتي به إلى محجة الصواب يجب أن تبرهن له أن لا وجود للعفريت، وإلا يجد أن فلاحًا آخر يفسر له أنه ليس العفريت الذي يحركها بل المهندس الجرماني.

فيتضح من كل هذه المتناقضات أن الكل ضلوا عن محجة الصواب، فالذي ينسب حركة القاطرة إلى دوران العجل فهو يناقض نفسه؛ لأن من اللحظة التي يبتدئ فيها أن يحلل حركة الآلة لا بد له أن يعرف أخيرًا أن سبب حركتها هو في قوة البخار المحبوس في المرجل (القزان)، والذي يعلل الحركة بالدخان الذي يحمله الريح فمن الواضح أنه قال عن أول شيء قد رآه أنه السبب في الحركة.

الطريقة الوحيدة التي نقدر أن نفسر بها حركة القاطرة أن نتصور

قوة تعادل الحركة التي نشاهدها، وعلى هذا الأسلوب نقول إن الطريقة الوحيدة التي نقدر أن نفسر بها حركة القاطرة هي أن نتصور قوة تعادل الحركة التي نشاهدها، وعلى هذا الأسلوب نقول إن الطريقة الوحيدة لتفسير حركة الأمم هي أن نتصور قوة تعادل مجموع حركاتها.

فالقوات المختلفة التي ظن المؤرخون على اختلاف نزعاتهم أنها تنطبق على هذه القاعدة لا تساوي حركات الأمم. فبعض المؤرخين التجأ إلى الأبطال، كما أن الفلاح أوجد فائدة للعفريت وغيرهم اكتشف القوة في الدسائس السياسية، فهم مثل الرجل الذي نسب حركة القاطرة إلى دوران العجل، وقال فريق ثالث أن هذا يعزى إلى نفوذ الكتاب، فكانوا على شاكله الرجل الذي نسب حركة القاطرة إلى الدخان يحمله الريح.

لما يأخذ أي شخص على عاتقه أن يدون تاريخ نابغة من نوابغ البشر، سواء كان اسمه قيصر أو الإسكندر أو لوثيروس أو فولتير، دون أن يسرد تاريخ كل الذين شاركوه في الأعمال، ودون أن يستثني منهم فردًا، فيستحيل عليه أن لا ينسب لبطله العظيم قوة ترغم الناس على العمل نحو غاية مشتركة.

يتصور المؤرخون هذه القوة في شكل السلطة البديع.

من تصور السلطة يستخلص المؤرخ مادة ينسج منها تاريخه، ومن ضل عن هذه الجادة وقع في حيص بيص كما حصل لبكل.

لما نرى مؤلفي التواريخ العامة وتواريخ المدنية ينكرون السلطة وهم على الدوام يستخدمونها، نفهم تعذر تفسير الحوادث التاريخية بدون إدراك شيء من هذا القبيل.

النسبة التي بين المعرفة التاريخية وبين المسائل التي تشغل أفكار مجموع الناس في العصر الحالي، هي كالنسبة التي بين الأوراق المالية وبين النقود. فتواريخ التراجم وتواريخ الأمم كل على حدتها هي كالأوراق المالية التي تكون ذات قيمة طالما دفع هذه القيمة يكون مضمونًا.

لو أهملنا السؤال عن الكيفية التي بها تسبب إرادة الأبطال الحوادث، لوجدنا أن بعض التواريخ كتاريخ تييرز مثلًا مفعمة باللذة والفائدة، ناهيك عن النفس الشعري الموجود فيها.

ولكن كما أن الشك في قيمة الأوراق المالية ينشأ عن سهولة عملها وازديادها لحد يتعذر فيه استبدالها بذهب، فهكذا ينشأ الشك من جهة الكتب التاريخية ككتاب تييرز مثلًا، عن كثرتها وسهولة إبرازها إلى عالم المطبوعات، فلا بد أن يأتي يوم يسأل الإنسان فيه نفسه بإخلاص وبكل بساطة قلب هذا السؤال: بأية قوة

قدر نابليون أن يعمل كل هذه الأمور؟ هذا هو الذي يريد أن يستبدل أوراق الشعر المالية بذهب الحقيقة الخالص.

فمؤلفو التواريخ العامة وتواريخ المدنية هم كالناس الذين يدخرون أوراقهم المالية بدفع قيمتها نقودًا زائفة، فلنقودهم هذه رنة المعدن الصحيح ولكنها ليست ذهبًا.

قد ينخدع الجاهل في الأوراق المالية المزورة بيد أنه لا ينخدع أحد في النقود الزائفة.

الذهب ذات قيمة فقط كواسطة للتبادل، فالنوابغ العامة تكون قيمة فقط لما ترد على السؤال التاريخي الجوهري، الذي هو ما هي السلطة. فمؤلفو تواريخ المدنية يهملون هذا السؤال، ويجاوبون على أسئلة لم يطلب منهم الإجابة عليها.

لا فائدة من تشبيه الرموز بالذهب؛ لأنها تروج حسب الاصطلاح أو تنشر بين الذين لا يعرفون الذهب لما يرونه. فلكتابات المؤرخين الذين لا يجاوبون على الأسئلة الجوهرية قيمة في عالم الاصطلاح فقط، فهي مقبولة عند المدارس الجامعة ويطلبها عشاق المطالعة.

الإرادة مقبولة عند الجمهور

بعد إهمال الرأي القديم القائل بخضوع إرادة الأمة لإرادة شخص تختاره الإرادة الإلهية لا يخطو العلم التاريخي خطوة، ويقع في إشكال جديد، وفي الحالة هذه لا بد له من يختار أحد الطريقين، إما أن يرجع إلى الاعتقاد القديم القائل أن الله يتدخل في أعمال البشر، وإما يحدد معنى القوة التي يسميها سلطاننا وتنشأ عنه الحوادث التاريخية.

فإذا تلاشى الإيمان أصبح الرجوع إلى الاعتقاد القديم في هذا العصر ضربًا من المحال؛ ولذلك صار تحديد معنى النفوذ أو السلطة ضربة لا بد منه.

"أمر نابليون جنوده بالمسير إلى الحرب".هذا الفكر طبيعي ومقبول ولا يسوغ لأحد أن يسأل لماذا ٦٠٠,٠٠٠ مقاتل ساروا إلى الحرب بناء على كلمة نابليون؛ ذلك لأنه صاحب السلطة فأطاعوا أوامره.

يكون الجواب على ذلك مرضيًا لو اعتقدنا بأن السلطة قد أعطيت له من الله، وبما أننا لا نعتقد بعدُ بهذا وجب علينا معرفة

هذه السلطة التي كانت له على إخوانه في الإنسانية.

هذه السلطة ليست في سمو الأقوى في الجسد على الأضعف، أو المقدرة على الحكم بالموت على الغير، كمقدرة هرقل مثلًا، وليست هي في السمو الأدبي كما زعم بعض المؤرخين السذج الذين صوروا لنا الأبطال، أعني رجالًا فاقوا الناس في الاقتدار العقلي وتوقد الذهن.

لا تتوقف السلطة على السمو الأدبي؛ لأنه دون أن نتكلم عن الأبطال كنابليون الذي يشك في صفاته الأدبية كثير من الناس، يبرهن لنا التاريخ أن لويس الحادي عشر ومترنيخ لم تكن لهما صفات أدبية خارقة للعادة، ومع ذلك حكما على ملايين من الناس، منهم العدد الكبير يفوقهما أدبًا.

فإن كان مصدر السلطة ليس في قوة الأبطال الجسدية، ولا في صفاتهم الأدبية، وجب علينا أن لا نبحث عنه في أشخاص التاريخ، بل في علائقهم بالجمهور.

هذه هي السلطة في علم الشرع، فإذا السلطة هي إرادة الجمهور المتحدة المسلمة إما علنًا أو ضمنًا للحكام الذين اختارهم الجمهور في علم الشرع، الذي هو عبارة عن مباحث في تنظيم الحكومات أو إثبات السلطة، يظهر هذا التعريف أنه في الوضوح

بمكان، غير أننا لما نطبقه على التاريخ نجد أن بعض النقط في حاجة إلى الشرح من أجل غموضها.

ينظر علم الشرع إلى الحكومة أو السلطة نظر القدماء إلى النار، كشيء كائن في ذاته.

بمقتضى التاريخ ليست الحكومة والسلطة غير صور، كما أن النار لا تعتبر الآن عنصرًا طبيعيًا بل مجرد صورة.

يساعد اختلاف الفكر هذا علم الشرع في بيان تنظيم السلطة، غير أنه لما يسأل التاريخ علم الشرع أن يفسر الوقائع التي تبرهن أن السلطة تتغير صورتها مع الزمان يعجز الأخير عن الإجابة.

إن كانت السلطة هي إرادة الجمهور المتحدة المسلمة لشخص، فهل كان (Poogatshef) بوجاتشف الخائن القوقازي ممثلًا لإرادة الجمهور؟ وإن لم يكن فلماذا اعتبره نابليون الأول هكذا؟ ولماذا اعتبر نابليون الثالث مجرمًا لما ألقي عليه القبض في يولونيا؟ ولماذا اشتكى الذين قبضوا عليه فيما بعد كمذنبين؟

بعد ثورة القصر التي اشتبك فيها اثنان أو ثلاثة من الناس، هل الإمبراطور الجديد يمثل إرادة الأمة؟

وهل في الأعمال الدولية ينفذ المنتصر الفاتح إرادة الأمم؟

هل كانت إرادة جمهورية الرين متجسدة في نابليون في عام ١٨٠٨؟

هل نابليون مثل إرادة الأمة الروسية لما ذهب الجنود الروسية مع الجنود الفرنساوية عام ١٠٨٩ لمحاربة النمسا؟

يمكن الإجابة على هذه الأسئلة بثلاث طرق:

(١) يمكن أن نقول أن إرادة الأمم مسلمة من غير شرط للحاكم أو الحكام المختارين، وأن أي قيام ضد السلطة المرتبة يكون هجومًا على السلطة في ذاتها.

(٢) يجوز أن نسلم بأن إرادة الأمم مسلمة لحاكم أو حكام تحت شروط معلومة، وأن كل قيام ناجح على السلطة المنظمة على هذا المنوال يكون ناشئًا عن تقصير الحكام في مراعاة الشروط، التي بموجبها استلموا هذه السلطة.

(٣) يجوز أن نعتبر إرادة الأمم أنها مسلمة للحكام بموجب شروط غير معلومة ومبهمة، فينشأ الاختلاف في السلطة عن هذا الواقع بأن الحكام يبذلون ما في وسعهم لإتمام هذه الشروط المبهمة المجهولة، وقد يفوزون أو لا يفوزون، يفسر المؤرخون علائق الحاكم بالمحكوم بهذه الطرق الثلاثة، يلوح أن بعض المؤرخين

(كمؤرخي الأفراد الذين أشرت إليهم آنفًا) الذين لبساطتهم لا يفهمون معنى السلطة، يظنون أن إرادة الأمم مسلمة لرجال التاريخ من غير شرط؛ ولذلك لما يصف أمثال هؤلاء المؤرخين السلطة المعطاة لشخص يعتبرونها كسلطة حقيقية دون سواها، وأن كل القوات المعاكسة ليست سلطة بل ظلم وعدوان على السلطة.

يمكن تطبيق هذا الرأي على عصور التاريخ الأولى (عصور الأمن والسلام) غير أنه لا يزحزح الستار عن الأزمنة المضطربة في حياة الأمم التي فيها تنازع البشر حبًا في الحصول على السلطة.

على المؤرخ الشرعي أن يبرهن بأن الكونفانسيون والديركتوار والحكومة البونابرتية هي تعديات على السلطة، غير أن المؤرخ الجمهوري واليوناني يحاول أن يبرهن بأن الكونفانسيون أو الديركتوار أو الإمبراطورية كانت السلطة الشرعية، وما عداها كان تعديًا على السلطة.

مما لا ريب فيه أن تفاسير السلطة العديدة يفسد بعضها بعضًا، ولا تفيد غير الأطفال. فيقول غيرهم من المؤلفين الذين يدركون فساد هذا الرأي في التاريخ أن السلطة مؤسسة على تسليم إرادة الأمة إلى الحاكم تسليمًا شرطيًا، وأن رجال التاريخ هؤلاء يأخذون

السلطة على شرط أن ينفذوا إرادة الأمة، ولكن ما هي هذه الشروط؟ لم يقل لنا المؤرخون فيها شيئًا، إنما إذا حاولوا تفسيرها تناقضوا واختلفوا الواحد عن الآخر. وكل مؤرخ يدون شروطه بمقتضى تصوره غرض حياة الأمم، فأحدهم يجد هذا الغرض في عظمة وحرية وثروة وتهذيب الأمة الفرنسية، وغيره ينسب هذه الشروط إلى الألمان، وثالث إلى الروس ولكن إذا جزمنا بأن الشروط هي واحدة عند كل الأمم لأرغمنا على التسليم بأن الحقائق التاريخية وهذا الرأي على طرفي نقيض.

إن كانت السلطة تعطى للحكام على شرط أن الرعية تحصل على الثروة والحرية والتهذيب، فكيف حصل أن لويس الرابع عشر وإيفان وصلا إلى آخر أيام حكمهما بسلام، بينما لويس السادس عشر وكارلوس الأول قد نفذت رعية كل منهما فيهما الحكم بالإعدام؟

يجيب المؤرخون على ذلك بأن سوء أحكام لويس الرابع عشر ظهرت نتائجه في عهد الملك لويس السادس عشر، ولكن لماذا لم يتحمل لويس الرابع عشر تبعة أعماله الردية؟ وكيف حدث أن القصاص قد وقع على لويس السادس عشر؟ كم من الوقت يستغرق تنفيذ هذا القصاص؟

غير ممكن الإجابة على هذه الأسئلة؛ لأن لا مقدرة لأحد من الناس عليها.

توجد صورة أخرى يتعذر على المؤرخين تفسيرها: بقيت إرادة الأمم المتحدة أجيالًا طوالًا في أيدي الملوك وخلفائهم وعلى حين بغتة في ظرف خمسين سنة صار تسليمها إلى الكونفانسيون، ومنها إلى الديركتوار ومن الأخيرة إلى نابليون، ومنه إلى الإسكندر الأول الذي أخذها منه كارلوس العاشر، ومن بعده انتقلت إلى لويس فيليب ثم إلى الحكومة الجمهورية، إلى أن وصلت إلى نابليون الثالث، فلتفسير انتقال إدارة الأمم المستديم من شخص إلى آخر، خصوصًا في العلائق الدولية، يرغم المؤرخون إلى هذه النتيجة أن في مسير الحوادث قد تكون إرادة الأمم غير منتظمة، وأنه في أحوال كثيرة تعزى النتائج إلى ضعف أرباب السياسة والملوك وقادة الأحزاب؛ ولذلك يقول المؤرخون بأن الحوادث التاريخية كالحروب الأهلية والثورات والفتوحات ليست ناجمة عن تسليم الإرادة طوعًا واختيارًا، ولكن لأن هذا الشخص أو ذاك قد حول دفة الإرادة إلى جهة أخرى، أو بعبارة أخرى هي تعدي على السلطة.

نفهم إذن أن الحوادث التاريخية لا تنطبق على هذا الرأي، يشبه هؤلاء المؤرخون النباتي الذي يشاهد بأن بعض النبات يفرخ

بفلقتين فيتخذ هذا قاعدة، ويقول أن النخل والبلوط والعرهون من الشواذ التي لا تنطبق عليها هذه القاعدة.

يؤكد المؤرخون الذين يقولون أن إرادة الجماعات قد صار تسليمها لرجال التاريخ بموجب شروط مجهولة، بأن هؤلاء الأشخاص لهم سلطة؛ لأنهم ينفذون إرادة الجماعات المسلمة لهم.

فإن كانت القوة التي تحرك الجماعات ليست في أشخاص التاريخ بل في الشعوب، فما هو نصيب هؤلاء الرجال حسب رأي التاريخ؟ فنسأل إن كانوا يمثلون إرادة الجماعات في كل حياتها العملية أو في ظروف مخصوصة فقط.

فإن كانت حياة رجال التاريخ تدل على إرادة الجماعات كما ذهب بعض المؤرخين، فمترجمو سيرة نابليون وكاترينا الذين يصفون كل معايب بلاط الأول وبلاط الثانية هم أيضًا يتأملون في آداب الأمم.

أليست هذه نتيجة بلا معنى؟

ولكن إن كانت إدارة الشعوب تظهر في بعض أوجه حياة رجال التاريخ كما يزعم المؤرخون الفلاسفة، ألا يجب علينا أن نحدد قبل كل شيء حياة الأمة، حتى يتسنى لنا أن نعرف الظروف الخصوصية التي فيها تكون حياة البطل ممثلة لإرادة الجماعات؟

لما يصادف المؤرخون هذه الصعوبات يبتدعون لها بدعة غامضة مبهمة تستر تحتها عددًا وافرًا من الحوادث التاريخية، ويقولون أن غرض حياة الإنسانية محصور في هذا الذي لا يفهم من شدة غموضه.

في الأول يذكرون الحرية والإخاء والتهذيب والرقي والمدنية، ثم يدرسون حياة الناس الذين تركوا خلفهم بيان أعمالهم (كالملوك والوزراء والقواد، والكتاب والمصلحين والقضاة وغيرهم) ويحددون غرض ما عمله هؤلاء الأبطال نحو تحقيق ما يسميه المؤرخون غرض الإنسانية الأعظم، أو بأية طريقة اكتسبوا لأنفسهم شهرة بمقاومته، ولكن إلى الآن لم يقدروا أن يبرهنوا على أن غرض الحياة الإنسانية هو الحرية والمساواة والتهذيب والمدنية، أو بأن العلائق بين الجماعات وأشخاص التاريخ هي قائمة على فرض وهمي، فحواه أن إرادة الجماعات المتحدة هي على الدوام في أيدي رجال مختارين.

إن عمل حياة الملايين من الناس الذين ساروا إلى الحرب، وحرقوا بيوتهم وهجروا حقولهم وقطعوا رؤوس بعضهم، غير ممكن تمثيله بوصف أعمال وأقوال عشرة أشخاص لم يحرقوا بيوتهم ولم يفلحوا الأرض ولم يذبحوا إخوانهم. إن التاريخ في كل خطوة يبرهن على نقص هذا الفرض، هل يمكن أن نفسر ثورات الأمم الغربية التي

حدثت في ختام القرن الثامن عشر وحركاتهم نحو الشرق، بواسطة وصف حياة لويس الرابع عشر ولويس السادس عشر وحجابهم ووزرائهم؟ حتى لو ضمنا إلى من ذكر حياة نابليون وجان جاك روسو وفلتير وديدرو وبومرشيه وكثيرون غيرهم؟

هل يمكن تفسير حركات الأمم في خلال الحروب الصليبية بواسطة حياة جود فروا دي بوبونت والقديس لويس وفرسانهم وسيداتهم؟

هل نقدر أن نفهم في هذا اليوم أصل حركات الأمم التي بلا سبب ظاهر، قد قذفت من الغرب إلى الشرق جماعة من المتشردين تحت قيادة بطرس الناسك؟

ألا يزداد الأمر غموض والتباسًا لما نجد أن هذه الحركة قد تعطلت في اللحظة التي فيها أشير إلى غرض مقدس (خلاص أورشليم) عبثًا قد تضرع الباباوات والملوك والفرسان إلى الشعوب ليذهبوا لفتح الأرض المقدسة. أصمت الشعوب آذانها؛ لأن السبب المجهول الذي حركهم نحو الشرق قد اختفى، إن حياة جو دفروا دي بوبون لا توضح لنا حياة الأمم، لكل تاريخه الخصوصي، وعليه تبقى حياة الأمم وميولهم مجهولة، وأقل من ذلك ما نجده عن حياة الأمم في سير الكتاب والمصلحين.

وقد يظهر لنا تاريخ المدنية بعض شروط الوجود ويعطينا أفكار هذا الكاتب أو ذاك المصلح، كقوله أن لوثيروس كان حاد الطبع وروسو كثير الارتياب، غير أنه لا يوضح السبب الذي دفع الناس بعد الإصلاح إلى ذبح بعضهم، أو السبب الذي حمل الفرنساويين بعد الثورة الكبيرة على شنق بعضهم، ولكن لما نضع فكري التاريخ الذين ابتدعهما مؤرخو هذا العصر جنبًا لجنب، يكون عندنا تراجم الملوك والكتاب فقط، ويظل تاريخ حياة الأمم مجهولًا.

رأي غير قابل للتأييد

غير ممكن تلخيص حياة الأمم في حياة أفراد قلائل؛ لأن الرابطة التي تربط هؤلاء الأفراد بالأمم لم تعرف إلى الآن، فالرأي الذي يحاول إيجاد رابطة اتحاد في إرادة الجماعات المسلحة لأشخاص التاريخ المختارين لا تؤيده الحقائق.

يظهر الرأي في بادئ الأمر أنه متين وغير ممكن دحضه؛ لأنه غير ممكن تحقيق التسليم الاختياري.

مهما كانت الحادثة ومهما كان الشخص الذي في يده دفة الأعمال، فنحن نقدر على الدوام استعمال فرض الإرادة المسلمة ونقول أن الشخص المنوه عنه لهو في مركزه؛ لأن فيه تجسدت إرادة الجماعات.

لما نطبق هذا الرأي على المسائل التاريخية نشبه إنسانًا يلاحظ قطيعًا من المواشي، وينسب تعريجه إلى حركة الحيوانات التي في مقدمة القطيع دون أن يفكر في نوع المرعى، وسوط السائق نسمعه يقول: "إن القطيع يسير في تلك الجهة؛ لأن القائد يختار أن يذهب إليها، وإرادة كل الحيوانات المتحدة محصورة في قائدها".

هذا يتفق مع رأي المؤرخين الذين يعتقدون في تسليم إرادة الجمهور تسليمًا من غير شرط.

"فإن كانت الحيوانات المتحركة في مقدمة القطيع تغير جهة مسيرها؛ فلأن إرادة كل الحيوانات تسلم من حيوان إلى آخر، إلى أن يوجد لها قائد يقودها إلى حيث تريد".

هذه هي طريقة إيضاح الحوادث التي يعتمد عليها النوع الثاني من المؤرخين، الذين يقولون إن إرادة الجماعات المتحدة لهي مسلمة إلى الحكام بموجب شروط يجاهر المؤرخون بمعرفتها.

"إن كانت الحيوانات التي في مقدمة القطيع تغير مسيرها، وإن كان مسيرها يتغير دائمًا فلإن كل الحيوانات تسلم إرادتها للقواد حتى تدرك غاية مخصوصة؛ ولهذا السبب يجب علينا أن ندرس حركات الحيوانات الجديرة بالاعتبار، التي بنفوذها تقود القطيع من جانب إلى آخر".

ولذلك نفهم أن الرأي بشأن إرادة الجماعات المسلمة إلى أشخاص التاريخ ما هي إلا من قبيل الاستطراد.

ما هو سبب الحوادث التاريخية؟ السلطة، ما هي السلطة؟ السلطة هي اتحاد إرادة الجماعات المسلمة إلى شخص مختار.

ما هي الشروط التي بموجبها تسلم إرادة الجماعات إلى شخص معلوم؟ تسلم له على شرط أن الشخص المذكور يمثل إرادة الجماعات، أعني أن السلطة هي السلطة، السلطة كلمة لا نقدر أن نفهم معناها.

شروط السلطة

لو كان البحث المجرد يشمل كل الاختبارات البشرية لأمكن للإنسانية أن تفحص مصدر السلطة كما يقتضي العلم، ويستدل على أنه مجرد تجريد وأن لا أثر له في عالم الحقائق. مهما كانت الحال فالإنسان يدرس الحوادث على نور الاختبار، وإنه لا يبت في أمر إلا إذا حكم العقل فيه، والاختبار يعلمه أن السلطة ليست مجرد تجريد ولكنها حقيقة راهنة.

في حدوث أي حادث تاريخي يظهر في المقدمة رجل أو أكثر، فهذا الرجل أو هؤلاء الرجال يظهرون للناس أنهم العوامل الأولية في التغيير.

أصدر نابليون الثالث أمرًا فزحف الفرنساويون على المكسيك، وأعلن ملك بروسيا وبسمارك رغائبهما، قد خلت الجنود الجرمانية بوهميا، وقد خضع الفرنساويون لآل بربون إزعانًا لأمر الإسكندر الأول.

يبرهن الاختبار مهما تنوع حدوث أي حادث، فهو ينسب لشخص معلوم قد أصدر الأوامر اللازمة.

يجد المؤرخون الذين يتبعون الطريقة النقلية، ويعتقدون بتداخل العناية الإلهية في آمال الناس، علة الحادث في إرادة الشخص الذي بيده مقاليد السلطة، غير أن هذا الحكم لا دخل فيه للعقل ولا للاختبار؛ لأن العقل يبرهن أن إرادة رجل التاريخ المنطوق بها (أقواله) لا تكون جزءًا صغيرًا من العمل العمومي الموصل إلى هذا الحادث، سواء كان حربًا أو ثورة؛ ولذلك إن كنا لا نعترف بوجود قوة خارقة للعادة لا يسوغ لنا أن نظن كلمات شخص ينتج عنها حركة ملايين من الناس.

لو سلمنا بأن الأقوال هي علة الحادث، فالتاريخ يعلمنا أن إرادة رجال التاريخ في مرات كثيرة نطق بها بدون أن يكون لها أقل مفعول بالمرة، وأن أوامرهم ضرب بها عرض الحائط، وكان لا مناص من حدوث الحوادث رغمًا عن أنفهم وضد رغائبه، فإن لم نعتقد أن للقوة الإلهية دخل في أعمال الإنسان، فلا نقدر أن نعتبر السلطة علة الحوادث التاريخية.

السلطة كما يعلمنا الاختبار هي مجرد نسبة بين إرادة رجل التاريخ المنطوق بها وإتمام تلك الإرادة بواسطة الآخرين.

لفهم هذه الشروط التي بموجبها توجد هذه النسبة، يجب قبل كل شيء أن نعرف تصور الإرادة من جهة الإنسان لا من جهة القوة الإلهية.

إن كان الله يعطي الأوامر الدالة على إرادته كما كان يعتقد أهل الزمان القديم، فالنطق بإرادته غير مقيد من حيث الزمان أو أي علة تحدده، ولكنه مستقل استقلالًا كليًا عن الحادثة. فلما نتكلم عن الأوامر البشرية كأنها تعبير عن إرادة الناس الخاضعين للزمان ولبعضهم، يجب أن نفهم الشرطين اللذين بمقتضاهما تحدث كل الحوادث التاريخية، حتى نعرف العلاقة بين القرارات التي تعقبها.

(١) الاستمرار في الوقت بين الحركة التاريخية وبين الشخص الذي يصدر الأمر.

(٢) الاتحاد بين رجل التاريخ الذي يصدر الأمر والرجال الذين ينفذونه.

علاقة الأوامر بالحوادث

بما أن الإنسان يعمل في الزمان وله دخل في الحوادث، فالتعبير عن الإرادة الإلهية المستقلة عن الزمان دون سواه يمكن نسبته إلى بضع حوادث تمتد إلى جملة سنين أو أجيال، وأن القوة الإلهية التي تفوق كل القوات تقدر أن تبت بالإرادة فقط في حركة اتجاه الإنسانية وصفاتها.

فإن عرفنا الشرط الأول الذي هو أنه لا بد من إتمام حادث في الزمان، لفهمنا أنه من المستحيل تنفيذ أمر إن لم يكن مسبوقًا بأمر آخر يسهل إتمامه.

إن الأمر لم يكن ولن يكون نطقًا اختياريًا، ويستحيل أن ينسب إلى جملة حوادث. ليس كل أمر إلا نتيجة أمر آخر، ويمكن نسبته للحادث في اللحظة التي يتم فيها الحادث فقط. خذ مثلًا لما نقول أن نابليون أعطى الأمر لجنوده ليسيروا إلى الحرب، نحن نجمع في أمر واحد جملة وأمر، متابعة كل منها يتوقف على الآخر. إن نابليون لم يأمر بالجملة الروسية لأن ذلك لم يكن في طاقته.

في يوم من الأيام أمر بإرسال رسائل إلى فينا وبرلين وفي اليوم

التالي أعطى أوامر للأسطول وللجيش وهلم جرًا، فأوامره هذه تفرعت إلى ملايين من الأوامر الأخرى المعادلة للحوادث، التي نشأ عنها ذهاب الجيش الفرنساوي إلى روسيا.

من أول حكمه إلى نهايته لم يكف نابليون عن التفكير في إرسال حملة لشن الغارة على إنجلترا، ولكن مع أنه اهتم بهذا الأمر اهتمامًا يفوق اهتمامه في أي مشروع آخر، فلم يقدر على إخراج هذه الفكرة إلى حيز العمل، بل وأكثر من ذلك أنه صمم نهائيًا على الحملة الروسية، بعد أن صرح مرارًا أنه يفضل روسيا كحليفة.

ليس لأوامره بشأن إنجلترا علاقة بالحوادث مطلقًا، وأما بشأن روسيا فقد كانت الأوامر والحوادث في اتحاد تام.

لو أراد الإنسان تنفيذ أوامره يجب أن يأمر بما يمكن إتمامه، أو كما نقول في أمثالنا: "إن أردت أن تطاع فسل ما يستطاع".

والتمييز بين ما يستطاع وبين ما لا يستطاع ضرب من المستحيل، وذلك ليس في الأمور ذات الأهمية كالحملة الروسية مثلًا، ولكن مهما كانت الظروف فغير ممكن إتمام عمل تاريخي إلا بعد مقاومة عنيفة لصعوبات كثيرة. فنظير تنفيذ أمر واحد قد لا تنفذ أوامر كثيرة.

إن الأوامر التي يمكن تنفيذها تكون جملة أوامر متتابعة تعادلها جملة حوادث.

خطؤنا ناجم من الغرض بأن الأمر الذي يسبق حادث ما هو العلة لذلك الحادث، لما يحدث حادث يتم فيه الأمر الذي يعادله، وقد يكون هذا الأمر واحدًا من ألوف الأمور التي نضرب عن ذكرها صفحًا؛ لأنها لم تتم وإتمامها ضرب من المستحيل وغير ذلك، ينجم الخطأ عن ما نجده في الحكايات التاريخية من الأفكار الكثيرة والوقائع العديدة المجموعة في حادثة واحدة، حتى تنشأ عنها نتيجة قد عملت في إخراجها إلى حيز الوجود عوامل كثيرة.

نحن نعمم ونفرض أن جملة من الأوامر هي عبارة عن إرادة إنسان، فنقول أن نابليون أراد إيجاد الحملة الروسية وفعلًا قد نال ما أراد. بيد أن الحقيقة التي لا غبار عليها هي أننا لا نقدر أن نجد في حياة نابليون المكتوبة التعبير عن هذه الإرادة، وكل ما نجده هو عبارة عن سلسلة أوامر متضاربة غير محدودة أو تعبيرات عن الإرادة. وقد نفذ بعض هذه الأوامر وبهذا نجحت الحملة الروسية، قد نفذت هذه الأوامر التي لم تتم، بل لأنها عادلت الحوادث التي أدخلت الجيش الفرنساوي إلى روسيا.

لما نحل العلاقة بين الأوامر والحوادث في الزمان، نجد أن

الأمر المعطى ليس علة الحقيقة التاريخية، ولكن مما لا ريب فيه أن بين الاثنين صلة معلومة ولمعرفة هذه الصلة يتحتم ذكر شرط آخر تتوقف عليه كل الأوامر البشرية، ألا وهو وجوب اشتراك معطي الأمر في الحادثة.

العلاقة الكائنة بين معطي الأمر وبين الذين يتلقونه لهي عين المقصود من كلامنا عن السلطة.

تتألف الجماعات لإتمام عمل مشترك، وفي هذه الجماعات رغمًا عن اختلاف أغراض أفرادها تحفظ العلائق بين الأفراد وحدتها. وعندما ينضم الناس معًا تتكون الجماعات، وأغلبية كل جماعة تشترك في العمل العمومي علانية، فتكون جماعة جديدة، بينما الأقلية لا تكون لها علاقة تذكر في الأعمال. فأحسن كل الجماعات نظامًا وأكثرها أهمية هي الجندية. وكل جيش مركب من عساكر هم الأغلبية فيه، وأما البقية فهي الضباط على اختلاف درجاتهم، إنما عدد كل درجة أو رتبة يقل كلما صعدنا على درجات سلم الجندية، أشبه بمخروط قاعدة أكبر قطر فيها عبارة عن الجنود، والأقسام التالية عبارة عن الضباط على اختلاف مراتبهم، وعلى قمة هذا المخروط يجلس القائد العام.

فالعسكر وهم الأكثرية التي تكون أسفل المخروط يشتركون في

الحوادث، فهم يقتلون ويحرقون وينهبون ويأتمرون بأوامر رؤسائهم، بيد أنهم لا يعطون أمرًا قط، فالضباط الذين يقودون أقل من مئة عسكري هم أقل من الجنود عددًا وعملًا، إنما يأمرون والضباط الذين أعلى منهم أقل منهم عملًا وأكثر أمرًا، والقائد يأمر الجنود ويقودهم إلى حيث يريد إنما لا يطلق عيارًا ناريًا قط، وأما القائد العام فلا يشترك في العمل، إنما يصدر أوامر عامة لأجل حركة الجنود.

هذه العلائق عينها توجد بين الناس الذين يتحدون لأجل أي عمل عام، سواء كانت الغاية المنشودة الصناعة أو التجارة أو أي مشروع آخر.

عندما نفحص جماعة منظمة ونتبع درجاتها المختلفة من قاعدة المخروط إلى قمته، نجد أنه كلما اشترك الناس في العمل قبل أمرهم وكلما كثرت أوامرهم قلوا في العددن إلى أن نصل إلى شخص فرد لا يشترك في الحوادث أبدًا وليس له عمل غير إصدار الأوامر.

العلائق الكائنة بين الأمرين والمأمورين هي خلاصة التصور الذي نسميه سلطة.

وبالبحث والاستقراء عن ظروف الزمان التي في خلالها تحدث الحوادث، عرفنا أن الأمر يتم لما تكون علاقة بجملة حوادث معادلة له.

وبفحص العلائق الموجودة بين الآمرين والمأمورين نجد أن الذين تكثر أوامرهم في حادثة ما يقل عملهم فيها على قدر هذه النسبة، وأن عملهم محصور في إصدار الأوامر.

علاقة الأوامر بالسلطة

عند حدوث حادثة كل إنسان يكون له فكر ورغبة في منتهاها، وبما أن الحادثة هي نتيجة عمل ملايين من البشر معًا، فبالطبع لا بد من تحقيق فكرة من الأفكار أو رغبة من الرغائب، وهكذا يظهر لنا أن هذا الفكر أو تلك الرغبة التي تحققت كأمر قد سبق الحادثة. لنفرض أن جملة الناس اتحدوا ليحملوا معًا قطعة ضخمة من الخشب، وأخذوا يتساءلون عن المكان الذي توضع فيه، وكل منهم قد أعطى فكره الخاص، فلما يتم العمل يجدون أنهم قد اتبعوا نصيحة أحدهم فلذا يعتبرونه أنه صاحب الأمر.

فمثل هذا مثل علاقة الأمر بالسلطة في صورتها الأصلية.

ليس للعامل الذي يشتغل دون انقطاع بيديه وقت يفكر فيه عما يعمله أو يتنبأ عن نتيجة العمل، من المحال أن هذا العامل يعطي أمرًا. لأن الذي يعطي الأمر تجده مشغولًا بالكلام أكثر منه بالعمل، ولذلك يتضح لنا جليًا أنه لا يشتغل كثيرًا بيديه.

كلما كبرت الجماعة المتحدة في العمل زادت أهمية الذين يعطون الأوامر ولا يشتغلون.

يعتقد المشتغل وحده أنه يعمل بإرشاد جملة أفكار متسلسلة، وهذه الأفكار قد أرشدته في عمله في الماضي، وتسهل عليه العمل في الحاضر، وتكون نافعة له في المستقبل في كل مشروعاته.

الناس الذين ينضمون معًا للعمل يتركون الذين لا يشتركون في العمل مسؤولية إبداع وضم نتائج العمل المشترك ولتبرير العمل بعد أن يتم.

في ختام القرن الماضي أعمل الفرنساويون سيوفهم في رقاب بعضهم لأسباب بعضها معروف وبعضها مجهول، ويحاول الناس تبرير هذا الحادث بتصريحهم أنه كان جوهريًا لصالح فرنسا ولنصرة أفكار الحرية والمساواة. كف الناس عن قتل بعضهم، ويبرر الناس هذا العمل بقولهم أنه يجب توحيد السلطة لدفع الغارة ومقاومة الغزو.

تقاطر الفرنساويون أفواجًا من الشرق وأفواجًا من الغرب، وقتلوا جمعًا غفيرًا من إخوانهم في الإنسانية، ويقولون أن السبب في هذا يرجع إلى مجد فرنسا ورفع شأنها وقهر إنجلترا والحط بكرامتها. غير أن التاريخ يبرهن على تجرد تفاسير هذه الوقائع من المعني ويدل على أنها مناقضة لبعضها، ويتبرأ من الرأي القائل أنه لا بد من قتل الناس لتأييد حقوق الإنسان، أو أنه من الضروري ذبح الروس لإذلال الإنجليز وكسر شوكتهم.

غير أن هذه الشروحات لازمة، والحاجة ماسة إليها في ساعتها، أعني عقب الحوادث التي تشير إليها؛ لأنها تخلص الناس الذين كانوا السبب في هذه الحوادث من المسؤولية الأدبية، فعلاقة الغرض الموهوم بالحادثة هو كعلاقة الشبكة للقاطرة، وهو ينير طريق المسؤولية الأدبية.

لولا هذه الشروحات والإيضاحات لتعذر علينا أن نفهم كيف أن ملايين من الناس ارتكبوا جرائم مشتركة كالمذابح والحروب.

أنقدر أن نجد في صور حياة أوروبا الحديثة المركبة، سواء كانت في الحياة السياسية أو الاجتماعية أيه حادثة لم يشر إليها أو يتنبأ عنها، أو يأمر بها الملوك والوزراء والمجالس والصحافة؟

أتوجد حادثة مشتركة مهما كانت لا نقدر أن نبررها بالكلام عن الوحدة الوطنية أو عن الموازنة الدولية أو عن المدنية؟

وبما أنه لا بد من أن كل حادثة توافق رغبة شخص ويصير تبريرها على هذا المنوال، فيلوح لنا أنها نتيجة إرادة شخص فرد أو إرادة أشخاص قلائل مختارين.

إن المركب السابح –بقطع النظر عن مسيره– عليه أن يتغلب دائمًا على التيار، وكل من ينظر إلى جانب المركب يظن أن الماء لا

المركب هو المتحرك. غير أنه لما يمعن المشاهد النظر في حركة الماء الظاهرية ويكتشف أن هذه توافق كل الموافقة حركة المركب يفهم الخطأ الذي وقع فيه لأنه لم يطل أولًا عن تقدم المركب إلى الأمام

هكذا يكون الحال معنا عندما نفحص عمل رجال التاريخ ونذكر علاقتهم بالجمهور، فمهما كان نوع الحادثة نجد أن بعضهم قد تنبأ بها.

أقصى حدود الفكر

يعتقد المؤرخون الذين يتخذون إرادة رجال التاريخ أوامر تعادل الحوادث بأن الحوادث تتوقف على الأوامر، بيد أننا لما نحلل الحوادث ذاتها وعلاقتها بالجمهور نجد أن رجال التاريخ والعامة أيضًا تابعون للحوادث.

قد تعطي الأوامر التي لا تحصى، ولكن غير ممكن وقوع الحادثة إن كانت الأسباب التي تجعل وقوعها ممكنًا غير موجودة، ومن الجهة الأخرى أنه يوجد ضمن أوامر رجال التاريخ ما يطابق الحوادث في الزمان وفي المعنى، فتعتبر أسباب، وحيث وصلنا إلى هذه النتيجة يتسنى لنا أن نجاوب كل على سؤالي التاريخ الجوهريين:

ما هي السلطة؟

ما هي القوة التي تحرك الأمم؟

السلطة هي علاقة قائمة بين شخص معلوم وأناس آخرين.

بمقتضاها تكون حصة هذا الشخص في العمل على نسبة عدد الأوامر التي يصدرها قبل الحادثة، وعدد الأسباب التي يجدها بعد الحادثة لتبرير العمل المشترك.

إن الأمم لا تتحرك بالسلطة ولا بأفكار الكتاب ولا بضم الأسباب التي يعتقد بها المؤرخون، بل بعمل كل الناس الذين يشتركون في الحادثة والذين يتجمعون بكيفية تقلل مسؤولية الذين هم منوطون بالحوادث مباشرة.

تعتبر السلطة في العلاقة الأدبية كعلة الحادثة وأن الذين يطيعون السلطة في العلاقة الطبيعية يعتبرون كعلة الحادثة– وبما أن العمل الأدبي غير ممكن بدون العمل الطبيعي فتكون علة الحادثة ليست في السلطة وحدها ولا في الناس الخاضعين لها، بل في اتحاد كليهما.

في التحليل الأخير وصلنا إلى دائرة كاملة، إلى اللا نهاية، إلى الحد الأقصى في دائرة الفكر الإنساني التي لا تتعداها أيه مسألة تطرح على بساط البحث أمام كبار العقول.

إن الكهرباء مصدر الحرارة، والحرارة مصدر الكهرباء، وفيها ذرات تجذب وأخرى تدفع، فلما نتكلم عن مظاهر الحرارة والكهرباء والعلائق ذات الدقائق لا يمكن إيضاح أسباب حدوث هذه المناظر إلا أننا نقول أن مثل هذه تكون طبيعة المظاهر بموجب الناموس الطبيعي.

إن هذه النتيجة عينها تنطبق على الحوادث التاريخية، لماذا

وقعت تلك الحرب؟ ماذا كان السبب في تلك الثورة؟ نحن لا نعرف، إنما فقط نقول أنه لإتمام الحادثة المنوه عنها قد اجتمع الناس بكيفية معلومة، واشتركوا في العمل، وهذه هي طبيعة الناس وطبيعة الشريعة المسيطرة عليهم.

مسألة الإرادة الحرة

لو كان التاريخ يهتم بالمظاهر الطبيعية لكان من الواجب علينا أن ننظم من جديد الناموس البسيط الجلي الذي صار تأييده في الفصل السابق، وبذلك يكون قد انتهى الواجب المفروض علينا القيام به.

إن الناموس التاريخي يهتم بأمر الإنسان.

لا تقدر ذرة المادة أن تقول لنا أنها غير عالمة بضرورة جذب ودفع الذرات الأخرى، غير أننا لما نطبق هذا الناموس على الإنسان غرض التاريخ يكون الإنسان على استعداد أن يعطي جوابًا محدودًا، فيقول أنا حر ولهذا السبب لست خاضعًا لأي ناموس.

إن مسألة الإرادة الحرة تصادفنا في كل صفحة من صفحات التاريخ، وهي على الدوام موضوع اهتمام المؤرخين، فكل المتناقضات والنقط الغامضة في التاريخ قد نشأت عن صعوبة حل مسألة طالما حولت التاريخ عن مجراه الطبيعي، لو كان كل إنسان حرًا أي لو أمكنه أن يعمل كما يشتهي ويريد لكان التاريخ عبارة عن سلسلة حوادث ليست لها رابط مشترك.

ولو تسنى لنا وجود رجل فرد بين الملايين من البشر الذين يوجدون في مدة ألف سنة يقدر أن يعمل حسب رغائبه، أمامنا مسألة الإرادة الحرة التي تبارى في ميدانها أكبر المفكرين الذين نبغوا في الماضي، وقد عرف الأولون معناها وأهميتها من عصر بعيد جدًا. ويمكن تلخيص المسألة في ما يأتي:

لو اعتبرنا الإنسان موضوع الدرس سواء من الوجه اللاهوتي أو التاريخي أو الأدبي أو الفلسفي لوجدنا أنه كباقي الكائنات خاضع لحكم الضرورة، ولكن إن اعتبرنا الجنس البشري كشيء نشعر به وندركه لاعتقدنا بأنه حر.

إدراك الوجود هو مصدر الإحساس بالذات التي هي في استقلال تام عن العقل، بالعقل يحلل الإنسان نفسه إلا أنه يعرف نفسه بإدراك النفس.

بدون معرفة النفس تكون الملاحظة والفعل مستحيلة حتى يفهم ويلاحظ ويعقل، يجب على الإنسان قبل كل شيء أن يكون مدركًا وعالمًا بوجوده.

يكون الإنسان عالمًا بوجوده لما يشعر أن له سلطة على رغائبه وأنه يحسن معرفة إرادته.

الإرادة التي هي جوهر الحياة، يتصورها الإنسان كأنها مطلقة الحرية؛ لأنه لا يقدر أن يتصورها إلا كذلك.

ولكن لما يختار الإنسان نفسه موضوع درسه، ويشاهد ضرورة تناول الطعام، ويفحص مظاهر العمل العقلي يجد أن إرادته تحت حكم ناموس ثابت، ويجب عليه أن يعرف أن هذا الناموس كحد لإرادته.

فكل ما هو ليس حرًا فهو محدود، فإرادة الإنسان تظهر له كأنها محصورة؛ لأنه لا يقدر أن يتصورها حرة.

ولو تسنى لنا وجود رجل فرد بين الملايين من البشر الذين يوجدون في مدة ألف سنة يقدر أن يعمل حسب رغائبه، لكان عمل هذا الرجل المخالف للقاعدة العمومية كافيًا أن يبطل إمكانية النواميس التاريخية لأجل كل البشرية، فإن كان يوجد ناموس تاريخي متسلطًا على أعمال الناس فوجود الإرادة الحرة ضرب من المحال؛ لأن إرادة الناس تكون خاضعة لهذا الناموس بفعل الضرورة.

والآن، تقول لي أنت لست حرًا فجوابي الوحيد على ذلك هو أن أرفع ذراعي وأنزلها. وكل إنسان يفهم أن هذا الجواب المخالف لأصول المنطق برهان على حريتي غير قابل للدحض؛ لأنه يعبر عن إدراك ذات ليست خاضعة للعقل.

لو لم يكن الشعور بالحرية مصدر الشعور بذات منعزلة ومستقلة عن العقل، لكانت هذه الذات خاضعة للعقل والاختيار، غير أن الحقيقة أن هذا الخضوع ليس له وجود، ولا يمكن أن يتوهم الإنسان وجوده.

يبرهن الاختبار والعقل لكل كائن بشري أنه خاضع لنواميس من حيث هو موضوع المشاهدة، وأن الإنسان يقبل هذه النواميس، هو لا يقاوم أبدًا ناموس الجاذبية أو ناموس عدم إمكانية الاختراق متى أدرك وعرف وجودهما، غير أن الاختبار والعقل يعلمان أيضًا الإنسان أن حرية الذات الكاملة التي يتوهما غير ممكنة بل مستحيلة، فالإنسان لا يوافق على هذه الاستدلالات لما يبرهن الاختبار والعقل للإنسان أن الحجر دائمًا يسقط إ؛لي الأرض فهو يعتبر أن هذا الناموس أكيد، وعلى الدوام ينتظر أنه يتم. بيد أنه لما يعلم بهذه الكيفية أن إرادته خاضعة لنواميس فهو لا يصدق ذلك ولا مقدرة له على تصديقه أيضًا.

قد يبرهن الاختبار والعقل للإنسان مدة بعد مدة أنه يتصرف على أسلوب واحد طالما هو تحت تأثير عين الظروف وعين الطبع، ولكنه لما يبتدئ يعمل بموجب الظروف عينها والطبع عينه ولو في المرة الألف فهو متأكد تأكده أول مرة بأن له سلطة أن يعمل بمقتضى إرادته.

كل إنسان سواء كان متضلعًا في الفلسفة أو عريقًا في الهمجية يعرف بالاختبار والعقل أنه لا يتسنى وجود عملين مختلفين قد تم عملهما في ظروف واحدة، وإن كان لا يعتقد بالإمكانية المستحيلة (التي هي خلاصة الإرادة الحرة) فهو يعتقد بأن الحياة عينها ضرب من المحال ومتعذرة للغاية، ولو أن المستحيل في ذلك ظاهر فهو يشعر بصحة ذلك؛ لأنه لولا إرادته الحرة لما فهم الحياة ولا قدر أن يعيش فيها لحظة واحدة.

كل اشتياقات الناس وميولهم والأسباب التي بها يبررون وجودهم في الحياة ترمي في الحقيقة إلى توسيع نطاق حريتهم في العمل، ما الغني والفقر، الشهرة والخمول في الذكر، السيادة والخضوع، القوة والضعف، الصحة والمرض، المعرفة والجهل، التعب والراحة، الشبع والجوع، الفضيلة والرذيلة إلا درجات مختلفة في سلم الحرية.

غير ممكن لنا أن نتوهم رجلًا حيًا محرومًا من إرادته الحرة، متى فحص تصور الإرادة الحرة على نور العقل ظهر أنه متناقض ومحال؛ لأن إمكانية إتمام عملين في ظروف واحدة أو تأدية عمل من غير سبب، يستدل منه أن الشعور بالإرادة الحرة ليس تحت سلطان العقل أبدًا.

لما نفكر في وجدان إرادة حرة سامية ثابتة غير خاضعة للعقل وللاختبار، كما أقر بذلك كل نوابغ المفكرين وعرفه عموم الناس، وقال الكل إنها من مستلزمات الوجود يجب علينا أن ننظر إلى المسألة من وجه آخر.

بمقتضى علم اللاهوت خلق الإنسان كائنًا صالحًا غير محدود، كلي المقدرة وكلي العلم، والمسألة هي ما هي الخطية التي نشأ عنها الشعور بالإرادة الحرة؟ وبمقتضى الفلسفة الأدبية الإنسان تابع لطبعه الطبيعي والتأثيرات التي حوله، وأما المسألة فهي ما هي القوة العاقلة التي ترتقي بواسطة الشعور بالإرادة الحرة التي تساعد الإنسان على أن يميز بين الخير والشر؟ وبمقتضى التاريخ أن الإنسان بالنسبة لحياة الإنسانية يظهر أنه خاضع لنواميس مسيطرة على الحياة التاريخية، ولكن خارج هذه النسبة يظهر أنه كائن حر وأما المسألة فهي أيجب اعتبار حياة الأمم التاريخية كحاصل لأعمال الناس القسرية أو الاختيارية؟

غير أن الإنسان في هذا العصر يعرف عن يقين كل شيء، فشكرًا لانتشار العلم بواسطة آلة الجهل العظيمة ولانتشار الآداب، والمسألة قد اندفعت إلى ميدان طويل عريض لا تنال فيه أقل اعتبار.

معظم البشر في هذه العصور الذين يدعون الارتقاء (أعني

زعانف الأغبياء) يقبلون آراء علماء الطبيعة الذين ينظرون إلى المسألة من وجه واحد، وأن النتائج التي وصلوا إليها تعتبر كحل للمسألة، فهم يقولون لنا عن يقين: "لا يوجد روح ولا توجد إرادة حرة؛ لأن حياة الإنسان تدل عليها الحركات العضلية، وتنشأ الحركات العضلية عن الفعل العصبي، لا يوجد روح ولا توجد إرادة حرة؛ لأن الإنسان متسلسل من القرد".

هذا ما يقوله ويكتبه ويطبعه الناس الذين يدعون أنفسهم متقدمين، والذين لا يحلمون بأنه قد مضت ألوف من السنين في خلالها عرف كل قادة الأديان وكل المفكرين، ولم يحاولوا إنكار حكم الضرورة التي تعب في البرهان عليه كل المعاصرين، مستعينين على ذلك بالحقائق الفسيولوجية وعلم الحيوان النسبي، فهم لا يفهمون أن العلم الطبيعي واسطة فقط لإنارة وجه واحد من هذه المسألة.

وإليك هذه الحقيقة الواقعية من الوجه العملي، وهي أن العقل والإرادة رشح فقط من الدماغ، وأن الإنسان طبقًا للناموس العام المحتوم قد ارتقى من كائن آخر أدنى وأقل منه نظامًا في الترتيب والتركيب في وقت مجهول من الزمان. وتفيد هذه الحقيقة الواقعية في إنارة الحقيقة التي أدركتها كل الأديان، حتى علوم الحكمة

الفلسفية من مضي ألوف السنين، وهي أن الإنسان خاضع لحكم الضرورة. وعلى كل حال فإن هذه الحقيقة الواقعية لا تفيد بالمرة في حل المسألة التي لها وجه آخر يتوقف على شعوره بالحرية.

فسواء كان الإنسان متسلسلًا من قرد في وقت مجهول من الزمان، أو مخلوقًا من قبضة من التراب في وقت معلوم، فالأمر في كل من الحالين باقٍ على ما هو عليه في الآخر؛ لأن عندنا أولًا –ك– الزمان، وثانيًا –ك– التسلسل.

غير أن مسألة توفيق شعور الإنسان بالحرية مع حكم الضرورة الخاضع له الإنسان، قد يعجز عن حلها علم الفسيولوجية وعلم الحيوان النسبي؛ لأنه يتعذر علينا مشاهدة نشاط الضفدع العصبي العضلي أو نشاط الأرنب والقرد، بينما نقدر أن نشاهد الشعور المتحد مع هذا النشاط في الإنسان.

إن الطبيعيين وتلامذتهم الذين يظنون أنهم حلوا المسألة هم أشبه بجماعة من البنائين، عهد إليهم تكليس أسوار كنيسة من الخارج، فانتهزوا فرصة غياب ناظر الاشتغال وكاسوا الشبابيك والصور المقدسة والأسوار من الداخل، وسروا سرورًا عظيمًا من الوجه الفني لنجاحهم في جعل منظر كل البناء جميلًا نظيفًا.

علاقة الحرية بالضرورة

للتاريخ مزية كبري في حل مسألة الإرادة الحرة والضرورة ليست لسواه الآن، التاريخ لا يقدم على اكتشاف جوهر الإرادة البشرية بل يتبع ظواهر الإرادة في الماضي بموجب شروط معلومة.

أما من جهة حل المسألة فالتاريخ علم عملي والعلوم الأخرى علوم مجردة.

غرض التاريخ ليس البحث عن إرادة الإنسان بل عن الفكر الذي نتصوره عن تلك الإرادة، فالتاريخ ليس كعلم اللاهوت أو الأدب أو الفلسفة يحاول أن يحل سر التوفيق بين الإرادة الحرة وحكم الضرورة، السر الذي لا يمكن حله لأنه غير قابل للحل، ولكنه يبحث عن حياة الإنسان التي قد تم فيها هذا التوفيق المنشود.

قد يجوز فحص كل حادثة تاريخية وكل عمل بشري على حدته، وبذلك تختفي المناقضات وفي الوقت عينه تعتبر كل حادثة من وجه، كنتيجة الإرادة حرة، ومن آخر كأنها خاضعة لحكم الضرورة.

ففي حل مسألة التوفيق بين الإرادة الحرة وبين حكم الضرورة، وفي فهم معنى هذين الفكرين: الفلسفة والتاريخ، منهج يخالف كل منهج، نتيجة باقي العلوم الأخرى. فبدلًا من أن يحاول تحديد الأفكار عن الإرادة الحرة والضرورة بإخضاع مظاهر الحياة لتعاريف مسنونة، يفتش لتاريخ عن تحديد هذه الأفكار في المظاهر التاريخية التي توجد بين دفتيه، والتي هي على الدوام تابعة لنواميس الإرادة الحرة والضرورة.

أي فكر يعن لنا عن عمل الفرد أو عدد وافر من الناس لا يتسنى لنا أن نتصوره إلا كحاصل عن إرادة حرة من جهة، وحكم الضرورة من الجهة الأخرى، وإذا ما بحثنا عن مهاجرة الشعوب وغارة البربر، وحوادث ملك نابليون الثالث، أو عن عمل أتاه إنسان في وقت ما مثلًا كاختيار طريق آخر وقت النزهة، فلا تصادفنا في مثل هذا البحث مناقضات، إذ نسبة الحرية والضرورة التي تشتمل عليها هذه الأعمال يمكن معرفتها في أقل من لمح البصر وبلا كبير عناء.

يختلف رأينا عن دخل الحرية في أي عمل باختلاف الوجه الذي منه ننظر إلى هذا العمل، ولكت مما لا ريب فيه أن كل عمل يأتيه الإنسان لا بد من أن تكون الحرية والضرورة على وفاق فيه،

ففي كل عمل نجد قدرًا معلومًا من الحرية ومثله من الضرورة، وكلما كبر مقدار الحرية قل مقدار الضرورة والعكس بالعكس.

تنقص نسبة الحرية للضرورة أو تزداد بحسب الوجه الذي منه ننظر إلى العمل، غير أن نسبة الاثنتين لبعضهما على الدوام معكوسة.

إنسان في حالة الغرق تمسك بآخر إلى أن أعدمه الحياة، وأم تموت جوعًا قد سرقت رغيفًا حتى يأكل طفلها، وجندي تحت السلاح تعلم أن يحترم النظام قتل إنسانًا أعزل من السلاح إطاعة لأمر رئيسه، فهؤلاء كلهم أقل ذنبًا، أي أنهم أقل حرية وأكثر رضوخًا لحكم الضرورة، ولكن كلما زاد فهمنا للظروف التي أتوا فيها هذه الأعمال زاد ذنبهم، أعني زادت حريتهم، واعتقدنا اعتقادًا راسخًا بأن الإنسان الذي أعدم الآخر الحياة لم يكن في حالة الغرق، وأن الأم لم تكن في حالة الموت جوعًا، ،وأن الجندي لم يكن تحت السلاح.

وكذلك الإنسان الذي بعد أن أرتكب جريمة القتل قضى عشرين سنة في وسط المجتمع الإنساني، يظهر لمن يحكم في الجريمة بعد انقضاء هذا الزمان أنه كان تحت حكم الضرورة، أكثر مما يظهر لمن وقف على حقيقة الجريمة حالًا بعد وقوعها. وإن

عمل المجنون والسكير والمتعصب يظهر أنه أقل حرية وأكثر حرية وأقل رضوخًا لحكم الضرورة لمن يجهل الظروف.

ففي كل حالة يزيد أو ينقص الفكر عن الحرية بمقتضى الوجه الذي ننظر منه إلى العمل، فتظهر الضرورة أكبر والحرية أقل والعكس بالعكس.

يدرك الدين والعقل البشري وعلم الشرع والتاريخ كل العلائق الكائنة بين الضرورة والحرية.

المكان والزمان والعلة

كل قضية فيها تنقص الحرية أو تزيد يمكن تحليلها إلى ثلاثة عوامل، وهذه القاعدة مضطردة بدون استثناء:

(١) علاقة الإنسان الذي قام بالعمل بالوسط الذي يعيش فيه.

(٢) علاقة الإنسان بالزمان.

(٣) علاقة الإنسان بالأسباب التي جعلت العمل ممكنًا.

العلاقة الأولي هي فكر على نوع ما محدود، نتصوره عن المركز الذي يشغله الإنسان في الوسط الذي يعيش فيه أو الذي يوجد فيه، وبهذه العلاقة نفهم أن الإنسان في حالة الغرق هو أقل حرية وأكثر رضوخًا لناموس الضرورة من رفيقه الواقف على شاطئ البحر في أمان، ونفهم بواسطة هذه العلاقة أن الناس الذين يعيشون في وسط الهيئات أو الذين لهم عائلات، أو الذين في المشروعات لهم أقل حرية وأكثر رضوخًا من رجل العزلة والانفراد.

لو جردنا الإنسان من علائق الوسط الذي يعيش فيه لوجدنا أن أعماله لحمتها من الحرية، ولكن لو شاهدنا أقل علاقته بالأشباح التي تحيط به أو لو رأيناه يتكلم مع شخص ما أو يتناول كتابًا أو

يعمل عملًا، أو لو تذكرنا أن الهواء يحيط بجسده والشمس ترسل أشعتها إليه، لوجدنا أن لكل حالة من هذه الأحوال تأثيرًا على حياته، وأنها تظهر في أوجه معلومة من عمله. ولا ريب أن فكرنا عن حريته ينقص وفكرنا عن خضوعه للضرورة يزداد بنسبة ما، نقف عليها من هذه التأثيرات وقوف الباحث على الحقيقة.

وعلاقة الإنسان الثانية (التي هي بالزمان) هي فكر على نوع ما محدود نتصوره عن مركز الإنسان في الزمان، وبواسطة هذه العلاقة لا تظهر لنا حياة وأعمال الناس الذين عاشوا قبل هذا العصر بقرون كثيرة أن لها الحرية التي لحياة وأعمال معاصرينا، الذين نحسن معرفتهم إلى حد التمام.

فالفكر الذي نتصوره عن الحرية أو الضرورة بمقتضي هذه العلاقة يتوقف على طول الزمان وقصره، الذي مر بين إتمام العمل وبين اللحظة التي نصدر فيها الحكم.

لو حللت عملًا قد عملته في هذه الساعة وهو محاط بعين الظروف التي حدث فيها، لظهر لي أن العمل حر، بيد أني لو حكيت عن عمل قد عملته من مضي شهر، وأنا قد أصبحت في أحوال غير تلك الأحوال لظهر أني لو امتنعت عن العمل لما حدث كثير من الأمور اللطيفة المفيدة بل الضرورية.

فكلما رجعت إلى الوراء على جناح الذاكرة، وكلما طال الزمان الذي مر بين العمل وحكمي عليه، زاد شكي وارتيابي في أمر حريتي.

يصل التاريخ إلى اكتشاف هذه القاعدة لما يفحص إرادة الإنسان الحرة في حياة الإنسانية.

يظهر لنا أن العمل التاريخي الذي تم الآن نتيجة مشكوك فيها لعمل قد اشترك فيه كثير من الناس، غير أنه لو كانت هذه الحاجة في الماضي لرأينا في الوقت عينه نتائجها التي لا مناص منها.

فكلما توغلنا في تاريخ الماضي ظهر لنا أنها أقرب للضرورة منها للحرية، فيظهر لنا أن الحرب بين بروسيا والنمسا قد نشأت عن دسائس بسمارك ودواهيه، وحروب نابليون الأول عن تلك الإرادة الماضية والعزيمة الثابتة، مع أننا الآن ابتدأنا نشك ونرتاب في هذا الأمر.

ولكن لنا في الحروب الصليبية حادث يشغل مكانًا عظيمًا في تاريخ أوروبا الحديث، حادث بدونه لا يفهم تاريخ هذا العصر.

ومع ذلك يعتقد مسجلو التاريخ في هذا العصر بأن هذا الحادث قد تم بواسطة إرادة أفراد معلومين.

عند إمعان النظر في مهاجرة الأمم لا نجد أحدًا من المؤرخين

يؤكد أن إرادة أتيلا كانت السبب في تجديد عالم بعد أن شاخ ودنت ساعة احتضاره.

فكلما رجعنا إلى الوراء في التاريخ زاد شكنا في حرية البشر، واقتنعنا أكثر بأن حكم الضرورة ولا سواه هو الحق.

العلاقة الثالثة (التي هي علاقة العلة بالمعلول) هي ما وصل إليها العقل في كل مظاهر الحياة، وهي تطلب لكل حادثة ولكل عمل يأتيه الإنسان مكانًا ظاهرًا، كنتيجة لما سبق ومصدر لما يتبع. فبسبب هذه العلاقة تلوح لنا أعمالنا الشخصية وأعمال الغير أنها أقل حرية وأكثر ضرورة، كلما أحسنا معرفة النواميس التاريخية والفسيولوجية والسيكولوجية الخاضع لها الإنسان، وكلما توصلنا إلى معرفة أسباب هذه الإعمال التاريخية والفسيولوجية والسيكولوجية من الجهة الواحدة، وأما من الجهة الأخرى فيتضح لنا أن الأعمال أكثر حرية وأقل بساطة نسبة لبساطة العمل وتعقيد عقل الفاعل الذي نحكم عليه.

كلما اختفى عنا سبب أي عمل، سواء كان هذا العمل ارتكاب جريمة أو إظهار شجاعة، زادت ثقتنا بأن هذا العمل كان صادرًا عن حرية، فإن كان ارتكاب جريمة طلبنا أقصى العقوبة، وإن كان إظهار شجاعة أعجبنا بصاحبه أي إعجاب، وأما إن كان العمل غريبًا في نوعه

قلنا إن هذا دليل على نبوغ فاعله، وأنه سيكون من المبتكرين العظام.

غير أنا لو عرفنا سببًا واحدًا من الأسباب العديدة التي نتج عنها العمل سلمنا أن لناموس القضاء والقدر دخلًا فيه، فإن كان العمل جريمة طلبنا تخفيف القصاص، وإن كان إظهار شجاعة وجدنا أن فاعله ليس جديرًا بكل هذا الاحترام، وإن كان العمل غريبًا في نوعه أنكرنا أنه جديد أو مبتكر بالمرة.

إن المجرم الذي عاش في وسط شرير يكون في نظرنا أقل ذنبًا.

إن عملًا كتكريس النفس الذي يقوم به أب أو أم أو يأتيه فرد من الناس أملًا في المكافأة لهو أهون في فهمه من عمل يضحي الإنسان فيه نفسه بلا غرض، ومن أجل الباعث (في العمل الأول) يلوح لنا أنه ليس جديرًا بالانعطاف إليه، وذلك بقدر ما هو ليس حرًا.

إن أعمال مؤسس شيعة أو رئيس حزب أو مخترع لا تدهشنا كثيرًا متى فهمنا تمام الفهم كيف تمت من الأول إلى الآخر.

لو قدرنا أن نعتبر جملة اختبارات طويلة، ولو وجهنا سهام علم المشاهدة لتمزيق ما يستر علاقة العلة بالمعلول في الأعمال البشرية، لظهر أن الأخير أقل حرية مما كانت الحال لو لم نقدر أن نوصل المعلول بعلته، ونحن على يقين من ذلك.

إن سوء عمل الإنسان الذي عاش أبوه عيشه مشينة، وسوء سلوك المرأة التي عاشرت المفسدين، ورجوع السكير إلى رذيلته= يظهر لنا أن مثل هذه الأعمال أقل حرية كلما أحسنا معرفة الأسباب التي نتجت عنها.

أخيرًا إن كان الشخص الذي نحكم عمله هو في أسفل درجات سلم الرقي العقلي، حتى ولو كان طفلًا أو مجنونًا أو معتوهًا، ولو عرفنا بواعث العمل وعدم وجود تعقيد في عقل وسجايا الرجل الذي قام به، لوجدنا في مثل هذه الظروف خضوعًا كثيرًا لحكم الضرورة وحرية قليلة، حتى يتسنى لنا عند تحديد الظروف أن نخبر عن سلوك هذا الشخص في المستقبل.

على هذه العلائق الثلاث تقوم أسس القوانين التي تدير حجة عدم المسؤولية العقلية واعتبار الظروف المخففة، وتكون عدم المسؤولية لحد أكبر أو أصغر بقدر ما تزيد أو تنقص معرفتنا عن الظروف التي كانت تحيط بالمتهم حينما أجري الفعل، وبنسبة طول أو قصر الوقت الذي مر بين وقوع الجريمة وإصدار الحكم على ذلك، وبالنسبة أيضًا إلى معرفتنا المعرفة التامة للأسباب التي نتج عنها العمل.

شروط العمل

بقي علينا أن نلخص الآراء التي بسطناها في الفصول السابقة.

(١) فنقول أن فكرنا عن الحرية والضرورة يكبر أو يصغر بمقدار ما نعرف عن علاقة الحادثة بالعالم الخارجي، بمقتضى بعد المدة وقربها في الماضي من وقت حدوث الحادثة، وبمقتضى تبعية الحادثة للأسباب التي كانت داعية حدوثها.

لما نفحص أعمال إنسان قد نظر أنه مرتبط بالعالم حوله بروابط متينة، وأن أعماله هذه قد حدثت في عصر بعيد، وأنها قد نتجت عن أسباب تعرفها حق المعرفة، نستدل بأن أعماله كانت خاضعة لناموس الضرورة الصارم، وبالتالي لا يشتم منها رائحة الحرية. وبالعكس لو فحصنا أعمال إنسان مستقل من الظروف الخارجية وأن أعماله هذه قد حدثت في عصر قريب وأنها غير مفهومة عندنا بالمرة، نستدل بأن الضرورة لم يكن لها دخل في المسألة إلا قليلًا، وبالتالي لا بد من أن تكون الحرية مجسمة فيها، ولكن لا في الحالة الأولي ولا في الثانية –بقطع النظر عن الوجه الذي نشغله، وعن الفكر الذي يكون عندنا عن علاقة الإنسان

بالعالم الخارجي، وسواء كانت أسباب العمل مفهومة أو غير مفهومة، وسواء حدثت الحادثة في عصر قريب أو بعيد– فعلى كل حال لا يسوغ لنا بحال من الأحوال أن نتصور أن الإنسان له حرية في كل الظروف؛ لأن الإنسان مقيد في أعماله بقيود صارمة بسبب طبيعة جسمه الإنساني والوسط الذي يعيش فيه.

أرفع ذراعي وأرخيها، هذا العمل في الظاهر يدل على حرية، ولكن متى أسأل إن كان في إمكاني أن أرفعها في أي جهة أو ناحية، أري أن إشارتي أو حركتي قد حدثت في الجهة التي فيها تقابل أقل مقاومة من المواقع المحيطة ومن ذات تركيب جسمي.

فلو اخترت جهة من كل الجهات الممكنة؛ فلأن هذه الجهة المعلومة كان فيها أقل مقاومة في سبيل غرضي المنشود. فإن كان عمل من أعمالي صادرًا عن حرية فيجب أن لا يصادف أي عائق في طريقه.

ولكي نتصور رجلًا حرًا يجب أن نتصوره في الفضاء، ولكن لا يتسنى لي أن أوفق بين الحرية البشرية وبين الفضاء.

(٢) كيفما فحصنا عملًا قد حدث الآن فلا يتسنى لنا أن ندرك الحرية التي فيه حالًا. ولو فحصت عملًا حدث من مضي برهة يجب أن أعرف أنه لم يكن صادرًا عن حرية؛ لأنه كان محدودًا في الزمان والمكان الذين حدث فيهما.

أسأل نفسي: هل أقدر أن أرفع ذراعي؟ فالإجابة على هذا السؤال هو أن أرفعها.

ثم أسأل نفسي: هل كان في مقدرتي أن أرفع ذراعي في اللحظة التي مضت منذ هنية؟ فحتى أقنع نفسي بأن هذا العمل كان في مقدرتي أنا لا أرفع ذراعي في اللحظة المقبلة. غير أني لم أرفع يدي في الساعة التي فيها سألت نفسي عما إذا كنت حرًا لأرفع ذراعي. فتلك الساعة مضت ولن تعود إلى الأبد ولا سلطان لي أن أبقيها في الوجود، وأكثر من ذلك أن اليد التي أردت أن أرفعها ليست ذات اليد التي أرفعها الآن، وأن الهواء الذي كانت الحركة تحدث فيه هو غير الهواء الذي يحيط بذراعي الآن.

الساعة التي فيها عملت حركة الأولى لن تعود، وفي خلالها لم يكن في وسعي غير أن أعمل حركة واحدة، ومهما كانت الحركة المذكورة فغير ممكن أن تكون شيئًا آخر، فكوني لم أقدر أن أرفع ذراعي في الساعة الثانية فهذا لا يبرهن على عدم مقدرتي على رفعها في الساعة الأولى، وبما أني لا أستطيع أن أعمل إلا حركة واحدة مخصوصة في زمن معلوم فيجب أن تكون الحركة المخصوصة دون سواها.

أن اعتبرت نفسي حرًا يجب أن أتصور نفسي في الحاضر وفي

المستقبل أعني مستقلًا عن الزمان– وهذا ضرب من المستحيل.

(٣) مهما كانت الصعوبة التي نصادفها في البحث عن أسباب عمل من الأعمال، فنحن لا نسلم أن ذلك العمل كان حرًا، أعني بلا سبب. قد نعجز عن معرفة السبب الذي أرشد إرادتنا أو إرادة إنسان آخر إلى مثل هذا العمل، غير أن العقل يدلنا أن غير ممكن وقوع حادث بلا سبب.

أرفع يدي لكي أنجز عملًا لغير سبب، غير أن مجرد الإرادة لإتمام العمل بلا سبب لهي عين السبب الداعي للعمل. فلو تصورنا الإنسان بمعزل عن كل التأثيرات الخارجية، ولو نظرنا إلى عمل وقتي واعتبرناه عملًا بلا سبب، لو صيرنا للضرورة صفرًا لما أمكنا الحصول على مطلق الحرية للإنسان (لكائن لم تؤثر فيه المؤثرات الخارجية) لكان موجودًا خارج دائرة الزمان، ولم يكن متوقفًا على علة ما. إن مثل هذا الكائن لا يكون بشرًا.

على هذا المنوال لا يمكن أن نتصور أعمال الإنسان خلوًا من الحرية بالمرة، وخاضعة بجملتها للضرورة.

(١) مهما توسعنا في معرفة الظروف التي يوجد فيها الإنسان فتبقى هذه المعرفة ناقصة؛ لأن عدد هذه الظروف لا نهاية لها كما أن الزمان لا حد له.

(٢) وبما أنه ليس في استطاعتنا معرفة كل الظروف التي لها تأثير على الإنسان، فلا يسعنا التسليم بالضرورة المطلقة، بل نلزم بالاعتراف بوجود مقدار معلوم من الحرية للإنسان.

(٣) لنختر حادثة قد حدثت في عصر بعيد من الساعة التي فيها نصدر الحكم، فيكون بين الحادثة وإصدار الحكم محدودًا، مع أن الزمان غير محدود، فإذا غير ممكن وجود ضرورة مطلقة من هذا القبيل.

قد نعرف ونفهم غرض الأسباب الداعية إلى عمل معلوم، إلا أنه يتعذر علينا أن نعرف ذلك الغرض من كل وجوهه؛ لأن لا نهاية له. وهنا ليس في وسعنا أن نصل إلى إدراك الضرورة المطلقة ولكن حتى ولو صيرنا الحرية صفرًا –هذا إذا تسنى لنا وجود حالة تكون مجردة من الحرية بالمرة، كحالة المحتضر مثلًا أو المعتوه أو الجنين– لأبطلنا في الحال اعتقادنا في الإنسان، وأصبحت أفكارنا عن الرجولية الحقيقية أثرًا بعد عين؛ لأن الرجل بلا حرية ليس رجلًا.

ومجمل القول أن أعمال الإنسان ليست خاضعة بإجماعها لناموس الضرورة وحكمها ومجردة من الحرية، ولا هي صادرة عن حرية مطلقة دون أن يكون لحكم الضرورة فيها دخل.

جوهر الحياة

قد رأينا في ما تقدم أنه لإدراك أعمال الإنسان وهي خاضعة لحكم الضرورة دون غيره، يجب أن نعرف حق المعرفة عددًا غير محدود من ظروف المكان، ومدة غير محدودة من الزمان، وسلسلة لا نهاية لها من الأسباب. ولكن لو أردنا أن يكون الإنسان مطلق الحرية وغير خاضع لحكم الضرورة وجب علينا إخراجه من دائرة المكان والزمان والأسباب.

ففي الحالة الأولي لو كانت الضرورة ممكنة بلا الحرية لوجب علينا تعريف حكم الضرورة بالضرورة نفسها، أعني لكان عندنا صورة فارغة، أي اسم بلا جسم أو جسم بلا روح، وفي الحالة الثانية لو كانت الحرية ممكنة بلا الضرورة لوصل بنا البحث إلى حرية غير مقيدة بشروط، أعني حرية منعزلة عن الزمان والمكان والعلة، وتكون هذه الحرية لعدم تقييدها بالشروط وحصرها بشيء لا شيء، أو روحًا بلا جسم، يصل بنا هذا البحث إلى المبدأين الأساسيين الذين يتخذهما الإنسان قاعدة لإدراك العالم وهما:

١. جوهر الحياة الذي لا يدرك.

٢. نواميس هذا الجوهر.

يعلمنا العقل الثلاث القضايا الآتية:

(١) أن المكان وكل أشكاله التي يتخذها من المادة لهي غير محدودة ولا يمكن تصورها غير ذلك.

(٢) أن الزمان حركة متصلة متوالية في اللا نهاية ولا يمكن تصوره غير ذلك.

(٣) أن حلقة اتصال العلة بالمعلول لا بداية لها وغير ممكن أن تكون لا نهاية.

ويستنتج الإنسان من الوجدان ثلاثة أمور:

(١) أنا الكائن الوحيد وكل ما هو كائن فهو في، فأنا أشمل الزمان أيضًا.

(٢) أنا أقيس الزمان بالساعة الحاضرة الثابتة التي أشعر فيها بأني كائن حي، فأنا إذًا خارج دائرة الزمان.

(٣) أنا لست متعلقًا بالأسباب؛ لأني شاعر بأني علة كل مظاهر حياتي، فالعقل إذًا هو الذي يعلن أحكام الضرورة وشرائعها، والوجدان هو الذي يعلن جوهر الحرية.

الحرية التي لا حد لها هي جوهر الحياة في نظر وجدان الإنسان، والضرورة المنفصلة عن هذا الجوهر لهي عقل الإنسان. كما تبين في الثلاث القضايا الآنفة الذكر.

الحرية هي ما يشاهَد (بفتح الهاء)

الضرورة هي ما يشاهِد (بكسر الهاء)

الحرية هي الجوهر، والضرورة هي العرض.

متى فصلنا مصدري معرفة النفس–أي أن نسبة أحدهما للآخر هي كنسبة العرض إحداهما للجوهر– أدركنا صورة الضرورة وصورة الحرية التي تنفي إحداهما الأخرى وتصير غير مفهومة، تشمل العلاقة الكائنة بين الحرية والضرورة، أعني العلاقة التي تربط الوجدان بشرائع العقل بما نعرفه عن حياة الإنسان.

تشمل العلاقة الكائنة بين القوات الطبيعية وحكم الضرورة، أعني العلاقة الكائنة بين جوهر الحياة ونواميس العقل كل ما تعرفه من عالم الطبيعة.

إن قوات الطبيعة خارجنا لا يمكن فهم كنهها، نحن نسميها الجاذبية والحركة والكهرباء والقوة الحيوانية إلخ، إلا أننا نستطيع أن ندرك قوة الحياة البشرية التي نسميها حرية أن جوهر ناموس الجاذبية

يفوق فهمنا، إلا أننا نعرف نتائجه. يكون هذا الناموس واضحًا جليًا متى عرفنا ناموس الضرورة (إن أفكارنا عن الوزن كانت عميقة سقيمة قبل أن يضع نيوتن قاعدته).

فعلى هذا المنوال تكون قوة الحرية غير مدركة في ذاتها، بيد أننا نعرف أنها موجودة، فنحن نفهمها متى عرفنا ناموس الضرورة الخاضعة له. نستطيع أن نطبقها بادئ ذي بدء على هذه الحقيقة، التي هي أن كل إنسان محتوم عليه أن يموت طبقًا لأصعب الشرائع التاريخية والاقتصادية.

المعرفة الكاملة هي إخضاع جوهر الحياة لشرائع العقل، يميز الإنسان حريته من باقي القوات الأخرى بوجدانه، غير أن العقل يضع هذه الحرية مع باقي القوات.

ميز قوات الجاذبية والكهرباء والجاذبية الكيماوية بعضها من بعض بواسطة خواص يبت فيها العقل.

فقوة الحرية في الإنسان تمتاز عن باقي القوات الطبيعية الأخرى بواسطة التعريف الذي يحدده العقل، فإذا انفصلت الحرية عن الضرورة وخضعت لشرائع العقل الذي يبت في كل شيء، فغير ممكن تمييزها من الجاذبية أو الحرارة أو نمو النبات؛ لأن العقل يقول إن الحرية هي مجرد الشعور بالحياة شعورًا وقتيًا غير محدود.

كما أن علم الهيئة يبحث عن الجوهر المبهم للقوة التي تحرك الأجرام السماوية وعلم الطبيعة والكيمياء والنبات والحيوان، كلها تبحث عن قوات الحرارة والكهرباء والجاذبية الكيماوية والغذاء، فهكذا يبحث التاريخ عن جوهر قوة الحرية.

يبحث العلم عن مظاهر الحياة المجهولة، وعلم المعقولات عن جوهر الحياة، وأما التاريخ فغرضه درس مظاهر الحرية في الإنسان، مع أن البحث في الحرية من خصائص علم المنقولات.

نحن نضم كل ما هو معروف أنه خاضع لناموس الضرورة إلى تلك العلوم التي تبحث عن الكائنات الحية، وكل ما نعجز عن فهمه نطلق عليه اسم القوة الحيوية.

القوة الحيوية هي ما يبقي غامضًا في معرفتنا عن جوهر الحياة، ففي التاريخ أيضًا نسمي كل ما نعرفه ضرورة وما لا نعرفه حرية، فالحرية في نظر التاريخ هي ما نعرفه عن حياة الإنسانية.

البحث عن الأسباب

يبحث التاريخ عن مظاهر الحرية البشرية من حيث اتصالها بالعالم الخارجي والزمان والعلة، أعني أنه يحدد تلك الحرية بمقتضى نواميس العقل، فلا يعد التاريخ علمًا إلا إذا حدد الحرية بواسطة هذه الشرائع.

كما أنه يستحيل على علم الهيئة أن يعترف بوجود قوة مطلقة الحرية ضابطة لحركة الأجرام السماوية، فكذلك يستحيل على التاريخ أن يعتبر أن للحرية البشرية تأثيرًا على ماجريات حياة البشر (أعني أنه يعتبرها قوة غير خاضعة للناموس)، فإذا سلمنا بالحرية المطلقة لأيدنا إمكانية الشريعة والعلم. وإذا كانت لإحدى الأجرام السماوية حرية الحركة لذهبت شرائع كبلر (Kwpler) عبثًا، ولعجزنا عن تصور حركات الأجرام السماوية، وإذا كان عمل واحد من أعمال البشر حرًا لكانت الشرائع التاريخية اليوم أثرًا بعد عين، ولعجزنا أيضًا عن تصور الوقائع التاريخية تصورًا صحيحًا.

للتاريخ دخل في كل ما يختص بحركة إرادة الإنسان، ولكن إذا اختلفت مباحثه هذه في اللا نهاية ثم ظهرت بعدئذ بمظهر آخر له

علاقة بالزمان والمكان لأصبحت تحت سيطرة العقل. كلما اتسع ميدان الحركة زادت نواميس الحركة وضوحًا، وغرض التاريخ فهم وتجريد شرائع حركات البشر.

لو نظر علم التاريخ إلى غرض مباحثه من وجهه الحقيقي، وطلب أسباب الحوادث في إرادة البشر الحرة، فلا يتسنى له أن يسن قوانين؛ لأنه إذا سلمنا مرة بوجود قوة غير خاضعة لناموس فلا يوجد ناموس، وبالتالي غير ممكن تحديد الحرية البشرية.

ومتى اختزلنا الإرادة إلى ما لا نهاية اعتقدنا بعجزنا عن الوصول إلى الأسباب، وحينذاك يعدل التاريخ عن البحث عنها، ويستعيض عن هذا بتحديد الشرائع التي قد سعت العلوم الأخرى في الحصول عليها، متبعة طرقًا جديدة وأساليب مبتكرة، بيد أن العلم التاريخي يتبع طريقته المقيمة في تمييز الأسباب بعضها من بعض، فالرياضيات التي هي أدق العلوم وأتقنها، إذا وصلت إلى النهاية الصغرى فقد هجرت عملية التحليل، وعمدت إلى عملية تلخيص أصغر الكسور التي لا نهاية لها. وإذا عدلت الرياضيات عن طلب الأسباب لزمت البحث عن الشرائع، أي الصفات المشتركة بين العناصر المجهولة وغير المتناهية لكل مسألة تريد حلها. وقد حذت حذوها باقي العلوم.

لما وضع نيوتن نواميس الجاذبية لم يقل أن الأرض والشمس تجذب إحداهما الأخرى، بل قال إن كل الأجسام من أكبرها إلى أصغرها لها خاصية الجذب المتبادل. لقد ألقى نيوتن مسألة البحث عن حركة الأجسام جانبًا وذكر فقط صفة مشتركة بين كل الأجسام، من المتناهي في الكبر إلى المتناهي في الصغر.

لقد تركت العلوم الطبيعية البحث في أمر التعليل جانبًا وأخذت تبحث عن الشرائع، فهل يسير التاريخ في أثر باقي العلوم، إذا كان التاريخ في الحقيقة هو علم حركات الأمم والإنسانية، لا وصف حوادث جرت في حياة أفراد قلائل؟ يجب أن يعدل عن التعليل على الحوادث ويشغل نفسه بالنواميس المشتركة بين كل عناصر الحرية المتحدة معًا اتحادًا شديدًا.

الخاتمة

لما عرف كوبرنيكوس أن الشمس لا تدور حول الأرض، بل الأرض تدور حول الشمس، نسخ علم وصف العالم الذي وضعه المتقدمون.

لو رفض الناس رأي كوبرنيكوس لبقي الرأي القديم عن حركات الإجرام السماوية معتبرًا، ولكن من غير رفضه لم يخامر الارتياب أحدًا في درس المظاهر السماوية حسب رأي بطليموس.

ومع ذلك فقد مضى وقت طويل بعد ما أعلن كوبرنيكوس اكتشافه، كان في خلاله يتبع الناس مذهب بطليموس، وأما الآن وقد برهن أن عدد المواليد والوفيات خاضع لنواميس رياضية، وأن حكومات البلاد تتوقف على شروط اقتصادية وسياسية وجغرافية، وأن بعض العلائق بين السكان والبلاد التي يسكنونها تؤدي إلى مهاجرة الشعوب لأوطانهم، فإذا رهنت كل هذه الحقائق تلاشت المبادئ الأساسية التي كان يقوم عليها علم التاريخ القديم.

قد يجوز أن نرفض هذه الشرائع الجديدة ونتمسك بالرأي الرث القديم من حيث غرض التاريخ، ولكن إن لم نرفضها لا يتسنى

لنا أن نواصل البحث في الحوادث التاريخية ونعتبرها نتائج إرادة الإنسان الحرة؛ لأنه إذا كانت الحكومات قد تأيدت أو الحركات وجدت لها مجرى تسير فيه بسبب ظروف جغرافية أو اقتصادية أو ظروف مختصة بالجنسية البشرية، لما اعتبرت إرادة الناس الذين إلى الآن يعتبرون كمؤسسي الحكومات وقادة الحركات سببًا للحوادث التاريخية. ومع ذلك لم يزل التاريخ القديم يدرس مع علم الإحصائيات والجغرافيا والاقتصاد السياسي وعلم اللغة وعلم طبقات الأرض، مع العلم بأن كل هذه العلوم هي والمبادئ التاريخية على طرفي نقيض.

إن النزاع بين الرأيين الجديد والقديم في الفلسفة الطبيعية قد كان عنيفًا ودام وقتًا طويلًا كذلك.

كان علم اللاهوت حارسًا للرأي القديم ومعضدًا إياه، وقد اتهم المدرسة الجديدة بالافتراء على الدين وتحطيم أركان الوحي، ولكن لما انتصر العلم واستفاد علم اللاهوت من الأساس الجديد، أصبح اليوم كما كان بالأمس من حيث حفظ كرامته.

إن التاريخ اليوم واقع في عين النزاع، وعلم اللاهوت يحاول التمسك بالرأي القديم ويتهم المبتدعين بقلب كيان الروي. وكما حصل في الأول يتهيج الفريقان بسبب هذا النزاع الذي يطمس

معالم الحقيقة، ويخرجان من ميدان النزال كما دخلاه بلا فائدة.

يخشى أحد الفريقين أن عمل أجيال طويلة يذهب سدى، ويرغب الفريق الآخر أن يهدم كل شيء متى اشتد وطيس القتال، فكأن الناس الذين حاربوا حقائق الفلسفة الطبيعية يعتقدون بأنهم لو اعترفوا بها لبطل الإيمان بالله والخليقة ومعجزة يسوع وأصبح أثرًا بعد عين. وأما الذين دافعوا عن شرائع كوبرنيكوس ونيوتن –كفولتير مثلًا– كانوا مقتنعين كل الاقتناع بأن شرائع علم الهيئة بمساعدة ناموس الجاذبية تقدر على محو الدين من العالم.

يقول الناس في هذا العصر إن اعترفنا بشريعة الضرورة لتلاشت أفكارنا عن النفس وعن الخير والشر، وتلاشت معها الشرائع الدينية والسياسية القائمة على هذه الأفكار.

إن فولتير وأعوانه الذين يدافعون عن شريعة الضرورة يستخدمون هذه الشريعة كسلاح ضد الدين، غير أن الحقيقة هي أن شريعة الضرورة في التاريخ كشريعة كوبرنيكوس في علم الهيئة، تقوي الدعائم عليها أسس هذه الشرائع السياسية والدينية.

إن نقطة الخلاف في التاريخ اليوم التي كانت في علم الهيئة بالأمس هي مجرد رفض وإثبات الوحدة المطلقة لأجل قياس المظاهر التي يساعدها البشر. وقد كانت هذه الوحدة في علم الهيئة

عدم حركة الأرض، وفي التاريخ هي استقلال الإنسان أو حريته، فكلما صعب على علم الهيئة أن ينكر اعتقاده في ثبات الأرض وحركة الكواكب هكذا يصعب على التاريخ إنكار وجود استقلال شخصي، والاعتراف بخضوع الإنسان لشرائع الزمان والعلة.

"إن النتيجة التي وصل إليها علم الهيئة هي: حقًا إننا لا نشعر بحركة الأرض، ولكن إذا اعتقدنا بسكونها أدى بنا الأمر إلى محال في محال، بينما إذا اعترفنا بوجود حركة لا نقدر على اكتشافها لكان في استطاعتنا وضع شرائع ونواميس".

تصرح المدرسة التاريخية الحديثة بالآتي:

"حقًا إننا لا ندرك استقلالنا، ولكن إذا اعتقدنا بحريتنا لحكمنا على أنفسنا حكمًا باطلًا، بينما إذا اعترفنا بعلاقتنا مع العالم الخارجي من زمان ومكان لكان في استطاعتنا وضع شرائع ونواميس".

في الحالة الأولى كان من الضروري رفض الفكر عن السكون في الفضاء الذي كان ظاهرًا جليًا، والاعتراف بوجود حركة لا يشعر البشر بها، وفي الحالة الثانية يجب أن نعدل عن القول بالحرية التي نتظاهر بالشعور بها ونستبدلها بعلاقة لا نشعر بها.

الفهرس